لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لايتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها (فأحدها) أن الزوج كالامير والراعى والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه أميرا وراعيا أن يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها فى مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال انى لاتزين لامرأتى كما تتزين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله فى أرحامهن وهذا أوفق لمقدمة الآية أما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال رجل بين الرجلة أى القوة وهو أرجل الرجلين أى أقواهما وفرس رجيل قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام أى قوى عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوى ضياؤه وأما الدرجة فهى المنزلة وأصلها من درجت الشئ أدرجه درجا وأدرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن أى فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم الا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين (الاول) أن الرجل أزيد فى الفضيلة من النساء فى أمور (أحدها) العقل (والثانى) فى الدية (والثالث) فى المواريث (والرابع) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج فى الميراث منها أكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطليقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة أم أبت أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لاتقدر على مراجعة الزوج ولاتقدر أيضا على أن تمنع الزوج من المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل فى سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز فى يد الرجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفى خبر آخر اتقوا الله فى الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن فى الاقتدار كانوا مندوبين الى أن يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال فى الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد (والوجه الثانى) أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والالفة والمودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

(ولهن) عليهم من الحقوق (مثل الذى) لهم (عليهن بالمعروف) من الحقوق التى يجب مراعاتها ويتحتم المحافظة عليها (وللرجال عليهن درجة) أى زيادة فى الحق لان حقوقهم فى أنفسهن وحقوقهن فى المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو مزية فى الفضل لما انهم قوامون عليهن حراس لهن ولما فى أيديهن بشار كونهن فيما هو الغرض من الزواج ويستبدون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن يخالف أحكامه (حكيم) ينطوى شرائعه على الحكم والمصالح

بين الجانبين بل يمكن أن يقال ان نصيب المرأة فيها أوفر ثم ان الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجية وهى التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم أى غالب لا يمنع مصيب فى أحكامه وأفعاله لا يتطرق اليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل ۞ قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذى تثبت فيه الرجعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضى عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضى الله عنها فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضى الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى أن هذا الكلام حكم مبتدأ أو هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعى يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسى فى الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبى موسى الاشعرى وأبى الدرداء وحذيفة (والقول الثانى) فى تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعى مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه حجة القائلين بالقول الاول أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود أفادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد أن الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس فى الآية بيان صفة السنة بل كان تفسير الاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا أن معناه هو الامر أى طلقوا مرتين يعنى دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت أن هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد فى ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنين أو ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهى يدل على

(الطلاق) هو بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم والمراد به الرجعى لما ان السابق الاقرب حكمه ولما روى انه عليه السلام سئل عن الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف خبره ما بعده أى عدد الطلاق الذى يستحق الزوج فيه الرد والرجعة حسبما بين آنفا (مرتان) أى اثنان وايثار ما ورد به النظم الكريم عليه للايذان بأن حقهما أن يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة وان كان حكم الرد ثابتا حينئذ أيضا (فامساك) أى فالحكم بعدهما امساك لهن بالرجعة (بمعروف) أى بحسن عشرة ولطف معاملة (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أو بعدم الرجعة الى أن تنقضى العدة فتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعى وبالمرتين مطلق التكرير لا التثنية بعينها كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة والمعنى ان التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين أو الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فقوله تعالى فامساك الخ حكم مبتدأ وتخيير مستأنف والفاء فيه للترتيب على التعليم كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فامركم أحد الامرين

اشتمال المنهى عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعى فى ادخال تلك المفسدة فى الوجود وانه غير جائز فوجب أن يحكم بعدم الوقوع (والقول الثانى) وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على أن النهى لا يدل على الفساد (القول الثالث) فى تفسير هذه الآية أن نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هى متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين فى الآية الاولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين أو كالعام المفتقر الى المخصص فبين فى هذه الآية ان ذلك الطلاق الذى ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام فى قوله الطلاق للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذى يدل على ان هذا التفسير أولى وجوه (الاول) أن قوله وبعولتهن أحق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذى عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص أو كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك أولى من أن لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا أن الارجح أن لا يتأخر (الحجة الثانية) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضى حصر كل الطلاق فى المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله أو تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله أو تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز (الحجة الثالثة) ماروى ينافى سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضى الله عنها أن زوجها يطلقها و يراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد أجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على حكم آخر أجنبى عنه أما قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك غلمانه وفيه مساكة من جبر أى قوة وأما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليصك بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا أرسلها ترعى (المسئلة الثانية) تقدير الآية ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف أو تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو أن

يراجعها لاعلى قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانفاع وفى معنى الآية وجهان (أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريح باحسان (والثانى) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروى عن الضحاك والسدى واعلم أن هذا الوجه هو الاقرب لوجوه (أحدها) أن الفاء فى قوله فان طلقها تقتضى وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما أن يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان أو يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام أما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا آخر لزم ترك أحد الاقسام الثلاث ولزم التكرير فى ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها) أن ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله على التطليق (ورابعها) انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذى رويناه فى صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم أن المراد من الاحسان هو انه اذا تركها أدى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة فى اثبات حق الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لا يدرى انه هل تشق عليه مفارقته أو لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه فى تلك المفارقة وعرف حال قلبه فى ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وأمسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده * قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين فى هذه الآية أن من جملة الاحسان أنه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما أعطاها فلا يجوز أن يأخذ

(ولا يحل لكم أن تأخذوا) منهن بمقابلة الطلاق (مما آتيتموهن) أى من الصدقات وتخصيصها بالذكر وان شاركها فى الحكم سائر أموالهن اما رعاية العادة أو للتنبيه على انه اذا لم يحل لهم ان يأخذوا مما آتوهن بمقابلة البضع عند خروجه عن ملكهم فلان لا يحل أن يأخذوا مما لا تعلق له بالبضع أولى وأحرى (شيئا) أى نزرا يسيرا فضلا عن الكثير وتقديم الظرف عليه لما مر مرارا

منها شيئا ويدخل فى هذا النهى أن يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال فى سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله ههنا الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا أن يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على أحمائها وقال أيضا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم فى أخذ شئ من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب فى قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا قلنا الامران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب فى القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون أما قوله تعالى الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهى مسئلة الخلع وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن هذه الآية نزلت فى جميلة بنت عبد الله بن أبى وفى زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بينى وبينه فانى أبغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجئ فى أقوام فكان أقصرهم قامة وأقبحهم وجها وأشدهم سوادا وانى اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يارسول الله مرها فلترد على الحديقة التى أعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وأزيده فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع فى الاسلام وفى سنن أبى داود ان المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن قوله تعالى الا أن يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر فى مسئلة فقهية وهى ان أكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع فى غير حالة الخوف والغضب وقال الزهرى والنخعى وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من أن لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع فى غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم أن هذه الآية صريحة فى انه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز فى حالة الخوف وفى غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذل كان ذلك فى الخلع الذى تصير بسببه مالكة لنفسها أولى وأما كلمة الا فهى محمولة على الاستثناء المنقطع كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ أى لكن

والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند المرافعة وقيل مع الازواج وما بعده مع الحكام وذلك مما يشوش النظم الكريم على القراءة المشهورة (الا أن يخافا) أى الزوجان وقرئ يظنا وهو مؤيد لتفسير الخوف بالظن

ان كان خطأ فدية مسلمة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلاجرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وأنشد الفراء

اذا مت فادفنى الى جنب كرمة * تروى عظامى بعد موتى عروقها
ولا تدفننى فى الفلاة فاننى * أخاف اذا مامت أن لا أذوقها

ثم الذى يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة فى هذا الباب أربعة لانه اما أن يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا (أما القسم الاول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت لانها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط تعالى فى هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفى حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان أوله من جهة المرأة الا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله فى أمر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج ويجوز أن تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقبح وجهه أو لمرض منفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله فى أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير فى بعض حقوقها (القسم الثانى) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا الى قوله أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة فى تحريم أخذ ذلك المال (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصلا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) أن يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام أيضا لان الآيات التى تلوناها تدل على حرمة أخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من

(ألا يقيما حدود الله) أى أن لا يراعيا مواجب أحكام الزوجية وقرئ يخافا على البناء للمفعول وابدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب

قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا ولان الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم أن هذا الذى قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلفين و بين الله تعالى فاما فى الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة الا أن يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال أن لا يقيما من ألف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله الا أن يخافوا و بقوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدى عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا فى قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبى والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما اعطاها وهو قول على بن أبى طالب رضى الله عنه قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالفة بالازيد والاقل والمساوى واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب أن يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل فى اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر وأما الخبر فما روينا أن ثابتا لما طلب من جميلة أن ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يمنعها منه وأما القياس فهو انه استباح بضعها فلو أخذ منها أزيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز وأما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته و يتأكد هذا بما روى أن عمر رضى الله عنه رفعت اليه امرأة ناشزة أمرها فأخذها عمر وحبسها فى بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو بقرطها والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شئ و بكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول على وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبى والنخعى وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبى حنيفة وسفيان وهو أحد قولى الشافعى رضى الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضى الله عنهم انه فسخ للعقد وهو القول الثانى للشافعى و به قال أحمد واسحق وأبو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة

(فان خفتم) ايها الحكام (ألا يقيما) أى الزوجان (حدود الله) بمشاهدة بعض الامارات والمخايل (فلا جناح عليهما) أى على الزوجين (فيما افتدت به) لا على الزوج فى أخذ ما افتدت به ولا عليها فى اعطائه اياه روى ان جميلة بنت عبد الله بن أبى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما أعيب عليه فى دين ولا خلق ولكن أكره الكفر فى الاسلام ما أطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدة فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة كان أصدقها اياها

على انه فسخ أو طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة فى البيع وأيضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابى فى كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الحجة الثانية) وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس فى مخالعة امرأته مع أن الطلاق فى زمان الحيض أو فى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبى صلى الله عليه وسلم ان يستكشف الحال فى ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على أن الخلع ليس بطلاق (الحجة الثالثة) روى أبو داود فى سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت ابن قيس لما اختلعت منه جعل النبى صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابى وهذا أدل شئ على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد أما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها أى فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهى المؤكد أتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى ذكر فى سائر الآيات ألا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرى الوعيد (وثالثها) انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم أيضا للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عدتها او كتمت شيئا مما خلق فى رحمها أو الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان أو اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففى كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه أعظم التهديدات ❊ قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا أنا بينا أن الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوالا ثلاثة (أحدها) ان يراجعها

(تلك) أي الاحكام المذكورة (حدود الله فلا تعتدوها) بالمخالفة والرفض (ومن يتعد حدود الله فأولئك) المتعدون والجمع باعتبار معنى الموصول (هم الظالمون) أي لانفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل فى المواقع الثلاثة الاخيرة موقع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتعقيب النهى بالوعيد للمبالغة فى التهديد (فان طلقها) أى بعد الطلقتين السابقتين

ايضا يسند الى كل منهما وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد والجمهور على اشتراط الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان ما معه مثل هدبة الثوب فقال صلى الله عليه وسلم أتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال صلى الله عليه وسلم لا الا أن تذوقى عسيلته ويذوق من عسيلتك وبمثله تجوز الزيادة على الكتاب وقيل النكاح بمعنى الوطئ والعقد مستفاد من لفظ الزوج والحكمة من هذا التشريع الردع عن المشارعة الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل مكروه عندنا ويروى عدم الكراهة فيما لم يكن الشرط مصرحا به وفاسد عند الاكثرين لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له

وهو المراد بقوله فامساك بمعروف (و الثانى) ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان (والثالث) ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعانى الثلاثة فاما ان جعلنا قوله أو تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم أن الاول اولى واعلم أن وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشئ الاجنبى ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب فى ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب أن الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة أما بعدها فلا يبقى شئ من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب جهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثانى و يطؤها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء فى أن شرط الوطئ بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الاصفهانى الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض فى الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جنى سألت أبا على عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا انكح فلان فلانة أراد وانه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة وأقول هذا الذى قاله أبو على كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ثم الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضى أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك قال انه الوطئ فثبت أن الآية دالة على انه لا بد من الوطئ فقوله تنكح يدل على الوطئ وقوله زوجا يدل على العقد وأما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطئ وانما ثبت الوطئ بالسنة فضعيف لان الآية تقتضى نفى الحل ممدودا الى غاية وهى قوله حتى تنكح وما كان غاية للشئ يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح

فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز أما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور في السنة فما روى أن تميمة بنت عبد الرحمن القرظى كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظى ابن عمها فطلقها ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظى فأتت النبى صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وان ما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقنى قبل ان يمسنى أفأرجع الى ابن عمى فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعى الى رفاعة لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ماشاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجى مسنى فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت فى الاول فلن اصدقك فى الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتت ابابكر فاستأذنت فقال لا ترجعى اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فأتت عمر فاستأذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفى قصة رفاعة نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبى أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم أن الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعى اذا طلق زوجته واحدة أو ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الا طلقة واحدة وهى التى بقيت له من الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعى أن هذه طلقة ثالثة فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها اعم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره اوغير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على انه اذا أحلها للاول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها اذا أحلها للاول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثانى) يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثورى واحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنتهى بوطء مسبوق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل

(فان طلقها) اى الزوج الثانى (فلا جناح عليهما) أى على الزوج الاول والمرأة (أن يتراجعا) ان يرجع كل منهما الى الآخر بالعقد (ان ظنا أن يقيما حدود الله) التى اوجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير الظن بالعلم لما أن العواقب غير معلومة ولأن أن الناصبة للتوقع المنافى للعلم ولذلك لا يكاد يقال علمت أن يقوم زيد (وتلك) اشارة الى الاحكام المذكورة الى هنا (حدود الله) أى احكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة

يقع به التحليل قولان والاصح انه لايقع به التحليل أما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثانى الذى تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قدذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلاجناح عليها أى على المرأة المطلقة والزوج الاول أن يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ماكانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوى بقى فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يقتضى ان عندما يطلقها الزوج الثانى تحل المراجعة للزوج الاول الا أنه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذى عول عليه سعيد بن المسيب فى أن التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لوكان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء فى قوله فلاجناح عليهما أن يتراجعا تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثانى الا أن الجواب ماقدمنا (المسئلة الثانية) قال الخليل والكسائى موضع أن يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره فى أن يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بنزع الخافض * أما قوله تعالى ان ظنا أن يقيما حدود الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظنا أى ان علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) انك لاتقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد (والثانى) أن الانسان لايعلم مافى الغد وانما يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى و بعولتهن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن أى متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوزمنها أواضرار منه فالمراجعة تحرم (المسئلة الثانية) كلمة ان فى اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضى انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أولم يحصل الا انا نقول ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله وأوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى أن هذه النصوص التى تقدمت أكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة وأكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله أعلم أن هذه الاحكام التى تقدمت هى حدود الله وسيبينها الله تعالى كال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية أبان نبينها بالنون وهى نون التعظيم

بالكتاب والسنة والجملة خبرثان عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى اوحال من حدود الله والعامل معنى الاشارة (لقوم يعلمون) اى يفهمون وتخصيصهم بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لما أنهم المنتفعون بالبيان أولان ماسيلحق بعض النصوص من البيان لايقف عليه الا الراسخون فى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن فان الاجل كما ينطلق على المدة ينطلق على منتهاها والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقديقال للدنو منه اتساعا وهو المراد ههنا لقوله عز وجل (فأمسكوهن بمعروف أوسرحوهن بمعروف) اذلا امكان للامساك بعد تحقق بلوغ الاجل اى فراجعوهن بغير ضرار أوخلوهن حتى ينقضى اجلهن باحسان من غير تطويل وهذا كما ترى اعادة للحكم فى بعض صوره اعتناء بشأنه ومبالغة فى ايجاب المحافظة عليه (ولاتمسكوهن ضرارا) تأكيد للامر بالامساك بمعروف وتوضيح لمعناه

والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه (أحدها) أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله هدى للمتقين (والثانى) انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال (والثالث) يعنى به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد أزيح عذر المكلف (والخامس) أن قوله تلك حدود الله يعنى ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه * قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) اعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أول ما يجب تقديمه فى هذه الآية أن لقائل أن يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد فى موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والجواب) أما أصحاب أبى حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية فى بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية فى بيان كيفية الرجعة وأما أصحاب الشافعى رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم فى بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن فى تلك الصورة من الاهتمام ما ليس فى غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد فى مدة العدة من أحد هذين الامرين وأما فى هذه الآية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية أحد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الاوقات التى قبل هذا الوقت وذلك لان أعظم أنواع الايذاء أن يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى فى العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقبح أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة أعظم الصور اشتمالا على المضارة وأولاها بأن يحترز المكلف عنها (المسئلة الثانية) قوله فأمسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء فى كيفية المراجعة فقال الشافعى رضى الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال أبو حنيفة والثورى رضى الله عنهما تصح الرجعة

حتى اذا شارفت انقضاء الاجل يراجعها لا لرغبة فيها بل ليطول عليها العدة فنهى عنه بعد ما امر بضده لما ذكر وضرارا نصب على العلية أو الحالية اى لا تمسكوهن للمضارة او مضارين واللام فى قوله (لتعتدوا) متعلقة بضرارا اى لتظلموهن بالالجاء الى الافتداء (ومن يفعل ذلك) أى ما ذكر من الامساك المؤدى الى الظلم وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلته فى الشر والفساد (فقد ظلم نفسه) فى ضمن ظلمه لهن بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله) المنطوية على الاحكام المذكورة أو جميع آياته وهى داخلة فيها دخولا اوليا (هزوا) أى مهزوا بها بأن تعرضوا عنها او تتهاونوا فى المحافظة على ما فى تضاعيفها من الاحكام والحدود من قولهم لمن لم يجد فى الامر انت هازئ كانه نهى عن الهزء بها واريد ما يستلزمه من الامر بضده اى جدوا فى الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اخذتموها هزؤا ولعبا ❊ بالوطء ❊

بالوطء وقال مالك رضى الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والافلا حجة الشافعي رضى الله عنه ماروى ان ابن عمر رضى الله عنه لما طلق زوجته وهى حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر أمره النبى صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا وأقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالمراجعة فى زمان الحيض وماكان مأذونا بالوطء فى زمان الحيض فيلزم أن لا يكون الوطء رجعة وحجة أبى حنيفة رضى الله عنه انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطئها فقد أمسكها فوجب أن يكون كافيا أما الشافعي رضى الله عنه فانه لما قال انه لابد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضى الله عنهما وقال فى الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبرى والحجة فيه قوله تعالى فأمسوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير وأجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجبا وأجاب الاولون بأن المراد بالمعروف هو المراعاة وايصال الخير لا ماذكرتم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب) من وجهين (احدهما) المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذى يطلق فيه اسم الكل على الاكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثانى) أن الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذى هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز * أما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول لا فرق بين ان يقول فأمسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ نهى عن ضده فما الفائدة فى التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهى فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف فى الحال ولكن فى قلبه ان يضارها فى الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة الثانية) قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا أى اتخذوا المسجد ضرارا ليضاروا المؤمنين ومعناه رجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون فى تفسير هذا الضرار وجوها (احدها) ماروى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى فى العدة تسعة اشهر أو أكثر (والثانى) فى تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون فى الجاهلية أكثر هذه الاعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها * اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعنى

بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهزؤ وقيل كان الرجل ينكح ويطلق ويعتق ثم يقول انما كنت ألعب فنزلت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جدوهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق

(واذكروا نعمت الله عليكم) حيث هداكم الى ما فيه سعادتكم الدينية والدنيوية اى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة الله أى كائنة عليكم أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائنة عليكم ويجوز أن يتعلق بنفسها ان يدرأ بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح فى عمله تاء التأنيث لانه مبنى عليها كما فى قوله *

فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد *

فتكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اى فكان لهم وهى لام العاقبة (والثانى) أن يكون المعنى لاتضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولاشك أن هذا اعظم انواع المعاصى * اماقوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه (احدها) ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين أما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لايرغب فى التزوج به ولافى معاملته احد وأما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه * أما قوله تعالى ولاتتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه (الاول) ان من نسى فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من أمر بانه تجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف التى تقدم ذكرها فى العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا ينتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة (وثانيها) المراد ولاتتسامحوا فى تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث (والثالث) قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق فى الجاهلية ويقول طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق اوحرر أو نكح فزعم انه لاعب فهو جد (والرابع) قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه اوعلى مثله كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولاتتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها الاعلى شئ آخر غيرها واعلم انه تعالى لمارغبهم فى أداء التكاليف بماذكر من التهديد رغبهم ايضا فى ادائها بان ذكرهم انواع نعمه عليهم فبدأ اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد فى الدنيا وفى الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اى فى اوامره كلها ولاتخالفوه فى نواهيه واعلموا ان الله بكل شئ عليم * قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلاتعضلوهن أن ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لاتعلمون) اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول الآية وجهان (الاول) روى ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبدالله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل

(وما انزل عليكم) عطف على نعمة الله وما موصولة حذف عائدها من الصلة ومن فى قوله عزوجل (من الكتاب والحكمة) بيانية اى من القرآن والسنة او القرآن الجامع للعنوانين على ان العطف لتغاير الوصفين كما فى قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وفى ابهامه اولا ثم بيانه من التفخيم مالا يخفى وفى افراده بالذكر مع كونه اول مادخل فى النعمة المأمور بذكرها ابانة بخطره ومبالغة فى البعث على مراعاة ماذكر قبله من الاحكام (يعظكم به) أى بما انزل حال من فاعل انزل اومن مفعوله اومنهما معا (واتقوا الله) فى شأن المحافظة عليه والقيام بحقوقه الواجبة (واعلموا ان الله بكل شئ عليم) فلايخفى عليه شئ مما تأتون وماتذرون فيأخذكم بأفانين العقاب

انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهى من وجهك حرام ان راجعتيه فأنزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفى لامر ربى اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها (والثانى) روى عن مجاهد والسدى ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فى نزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وبكسرها وأنشد الاخفش

وان قصائدى لك فاصطنعنى ❊ كرائم قد عضلن عن النكاح

وأصل العضل فى اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا نشب الولد فى بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال أوس بن حجر

ترى الارض منا بالفضاء مريضة ❊ معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل المريض الاطباء أى أعياهم وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء عضال للامر اذا اشتد ومنه قول أوس

وليس أخوك الدائم العهد بالذى ❊ يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائى اذا كنت آمنا ❊ وصاحبك الادنى اذا الامر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى أن قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذى يدل عليه أن قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك أن الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية اذا طلقتم النساء أيها الازواج فلا تعضلوهن أيها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوى متين فى تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين (الاول) أن من أول آية فى الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ماجرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم (الثانى) ماقبل هذه الآية خطاب مع الازواج فى كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم فى كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما أما اذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج أولى حجة من قال الآية خطاب للاولياء وجوه (الاول) وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة فى سبب نزول الاية دالة على ان هذه الآية

بعد بيان حكم ماكانوا يفعلونه عند المشارفة اليه والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها ولم يخرج والمراد المنع والخطاب اما للاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جملاء ان ترجع الى زوجها الاول بالنكاح وقيل نزلت فى جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عم له واسناد التطليق اليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل ولعل التعرض لبلوغ الاجل مع جواز التزوج بالزوج الاول قبله أيضا لوقوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة ان تزوج نفسها والا لما احتيج الى نهى الاولياء عن العضل لما ان النهى لدفع الضرر عنهن فانهن وان قدرن على تزويج انفسهن لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية واما للناس كافة فان اسناد مافعله واحد منهم الى الجميع شائع مستفيض

خطاب مع الاولياء لامع الازواج ويمكن أن يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضا فلان الروايات متعارضة فروى عن معقل انه كان يقول ان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما أن تكون خطابا قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو حملنا هذه الاية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وأيضا فقد قال تعالى لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثاني) أيضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن أن يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق أو يدعي انه كان راجعها في العدة أو يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد أو يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها الى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم أن ترك هذه الافعال أزكى لهم وأطهر من دنس الآثام (الحجة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن ينكحن أزواجهن معناه ولا تمنعوهن من أن ينكحن الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك فأما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن أزواجهن من يريدون أن يتزوجهن فيكونون أزواجا والعرب قد تسمي الشئ باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم أن هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن أن يخليها ورأيها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى أن يركن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعي لهن وان يكن تحت تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تزويجهن فيكون

والمعنى اذا وجد فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم عضل سواء كان ذلك من قبل الاولياء أو من جهة الازواج أو من غيرهم وفيه تهويل لامر العضل وتحذير منه وايذان بان وقوع ذلك بين ظهرانيهم وهم ساكتون عنه بمنزلة صدوره عن الكل في استتباع اللائمة وسراية الغائلة (أن ينكحن) أي من أن ينكحن فمحله النصب عند سيبويه والفراء والجر عند الخليل على الخلاف المشهور وقيل هو بدل اشتمال من الضمير المنصوب في تعضلوهن وفيه دلالة على صحة النكاح بعبارتهن (أزواجهن) ان أريد بهم المطلقون فالزوجية اما باعتبار ما كان واما باعتبار مايكون والافبالاعتبار الاخير (اذا تراضوا) ظرف للاتعضلوا وصيغة التذكير باعتبار تغليب الخطاب على النساء والتقييد به لانه المعتاد لالتجويز المنع قبل تمام التراضي وقيل ظرف لان ينكحن وقوله تعالى (بينهم) ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿ النهي

النهى محمولا على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس فى تفسير الآية وأيضا فثبوت العضل فى حق الولى ممتنع لانه مهما عضل لا يبقى لعضله أثر وعلى هذا الوجه فصدور العضل عنه غير معتبر وتمسك أبو حنيفة رضى الله عنه بقوله تعالى أن ينكحن أزواجهن على ان النكاح بغير ولى جائز وقال انه تعالى أضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولى عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب أن يصح وحقيقة هذه الاضافة على المباشر دون الخاطب وأيضا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولى البتة وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف أيضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا أنه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فبلغن أجلهن محمول فى هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال فى الآية السابقة فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فأمسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال أو سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها وأما هذه الآية التى نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهى انما يحسن فى الوقت الذى يمكنها أن تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ❊ أما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التراضى وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكره فى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه فى هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضى بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهى أنها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند أبى حنيفة وللولى أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولى ذلك حجة أبى حنيفة رحمه الله فى هذه الآية هو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضا انها بهذا النقصان أرادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وأيضا فان نساء العشيرة يتضررن بذلك لانه ربما

(بالمعروف) الجميل عند الشرع المستحسن عند الناس والباء امامتعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل تراضوا أونعتا لمصدر محذوف أى تراضيا كائنا بالمعروف واما بتراضوا اى تراضوا بما يحسن فى الدين والمروءة وفيه اشعار بان المنع من التزوج بغير كفؤ أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل

وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلاجرم للاولياء أن يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لمابين حكمة التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب فى الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفى الآية سؤالان (السؤال الاول) لم وحد الكاف فى قوله تعالى ذلك مع انه يخاطب جماعة (والجواب) هذا جائز فى اللغة والتثنية أيضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمنى ربى وقال فذلكن الذى لمتننى فيه وقال يوعظ به وقال ألم أنهكما عن تلكما الشجرة (السؤال الثانى) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم (الجواب لو جوه أحدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال لتكون للعالمين نذيرا (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه أن قوله ذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا فى حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت أن ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت (وثالثها) أن بيان الاحكام وان كان عاما فى حق المكلفين الا أن كون ذلك البيان وعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجب على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز أما المؤمن الذى يقر بحقيتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير ثم قال ذلكم ازكى لكم وأطهر يقال زكا الزرع اذا نما فقوله أزكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله أطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصى التى يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون والمعنى أن المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على الجملة الا أن التفصيل فى هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم فى كل ماأمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لانهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح أن يقول والله يعلم وأنتم لا تعلمون ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لايعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الايات تقرير طريقة الوعد والوعيد ❊ (الحكم العاشر الرضاع) قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن اراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لاتكلف نفس الاوسعها لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما) اعلم أن فى قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال (الاول) أن المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مزوجات أو مطلقات والدليل عليه أن اللفظ عام وماقام

كما فيما بعده والتوحيد اما باعتبار كل واحد منهم واما بتأويل القبيل والفريق واما لان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين أو للرسول صلى الله عليه وسلم كما فى قوله تعالى ياأيها النبى اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه أمر لايكاد يعرفه كل أحد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) فيسارع الى الامتثال بأوامره ونواهيه اجلالاله وخوفا من عقابه وقوله تعالى منكم اما متعلق بكان عند من يجوز عملها فى الظروف وشبهها واما بمحذوف وقع حالا من فاعل يؤمن أى كائنا منكم (ذلكم) أى الاتعاظ به والعمل بمقتضاه (ازكى لكم) أى أنمى وأنفع (وأطهر) من أدناس الآثام وأوضار الذنوب (والله يعلم) مافيه من الزكاء والطهر (وأنتم لاتعلمون) ذلك أو والله يعلم مافيه صلاح أموركم من الاحكام والشرائع

دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه (والقول الثانى) المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذى يدل على ان المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعليق بين هذه الآية و بين ماقبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق (والثانى) انها ربما رغبت فى التزوج بزوج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن أولادهن والمراد المطلقات (الحجة الثانية لهم) ماذكره السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لالاجل الرضاع واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الاولى أن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بماقبلها وعن الحجة الثانية لايبعد أن تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لامنافاة بين الامرين (القول الثالث) قال الواحدى فى البسيط الاولى أن يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أولم ترضع فماوجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان فى مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله * أما قوله تعالى يرضعن أولادهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان فى اللفظ خبرا الا انه فى المعنى أمر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدات يرضعن أولادهن فى حكم الله الذى أوجبه الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثانى) أن يكون معنى يرضعن ليرضعن الا أنه حذف ذلك للتصرف فى الكلام مع زوال الايهام (المسئلة الثانية) هذا الامر ليس أمر ايجاب و يدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن أجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة (الثانى) انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له أخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذى قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام أصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه أتم من

(والوالدات يرضعن أولادهن) شروع فى بيان الاحكام المتعلقة بأولادهن خصوصا واشتراكا وهو أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة فى الحمل على تحقيق مضمونه ومعناه الندب أو الوجوب ان خص بمادة عدم قبول الصبى ثدى الغير أو فقد ان الظئر أو عجز الولد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لهز عطفهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن وقيل خاص بهن اذ الكلام فيهن

شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال فى الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام أو لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر فى الطعام * أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل الحول من حال الشئ يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثانى وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين وانما أقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان مذ لم أره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر (المسئلة الثانية) اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد أن يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت أن هذا الاتمام غير واجب (الثانى) أنه تعالى قال فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا فى مدة الرضاع فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان أراد الاب أن يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فاما اذا اجتمعا على أن يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه الثانى) فى المقصود من هذا التحديد هو ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارتضاع ما لم يقع فى هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وهو قول على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبى والزهرى رضى الله عنهم وقال أبو حنيفة رضى الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهرا حجة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) أنه ليس المقصود من قوله لمن أراد أن يتم الرضاع هو التمام بحسب حاجة الصبى الى ذلك اذ من المعلوم أن الصبى كما يستغنى عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف فى تركيبه لان الاطفال يتفاوتون فى ذلك واذا لم يجز أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع فى هذه المدة (الحجة الثانية) روى عن على رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال وقال تعالى وفصاله فى عامين (الحجة الثالثة) ما روى ابن عباس رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان فى الحولين (والوجه الثالث) فى المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال التى تضع لستة أشهر انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهرا وقال آخرون الحولان هو الحد فى رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا دلت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما

(حولين كاملين) التأكيد بصفة الكمال لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة

ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثالثة) روى أن رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا ومارأيت بها ريبة ثم ولدت لستة أشهر فقال على رضى الله عنه قال الله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فالحمل ستة أشهر الولد ولدك وعن عمر أنه جيء بامرأة وضعت لستة أشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر * أما قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضى الله عنهما أن يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) أن تقدير الآية هذا الحكم لمن أراد اتمام الرضاعة وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال لمن أراد أن يتم الرضاعة والمعنى أنه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية (والثانى) أن اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده أى يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الارضاع من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه * أما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاول) المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه أن يعلم أن الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وأنشد للمأمون بن الرشيد

وانما أمهات الناس أوعية ❊ مستودعات وللآباء أبناء

(الثانى) أن هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على أن سبب النسب واللحاق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله يا ابن أم أن المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكير الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على أن هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلمة لك وكلمة عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعرى فضررها يتعدى الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصى الام برعاية الطفل أولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام أشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل و بين رعاية الام واسطة

(لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان لمن يتوجه اليه الحكم أى ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة وفيه دلالة على جواز النقص وقيل اللام متعلقة بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له كما يقال أرضعت فلانة لفلان ولده (وعلى المولود له) أى الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤنة المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن واختلف في استئجار الام وهو غير جائز عندنا مادامت في النكاح أو العدة جائز عند الشافعى رحمه الله (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم و يفى به وسعه

البتة أما رعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام أكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لاتكلف نفس الاوسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكاف وقيل ان أصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلفه الزمه مايظهر فيه أثره والوسع مايسع الانسان فيطيقه أخذه من سعة الملك أى العرض ولو ضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية ان أب هذا الصبى لايكلف الانفاق عليه وعلى أمه الا ماتتسع له قدرته لان الوسع فى اللغة ماتتسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها وبين أنه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله فى سورة الطلاق فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له أخرى ثم بين فى النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر انه لا يكلف أحدا الا ماتتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى مالا تتسع له قدرته فبأن لا يكلفه مالا قدرة له عليه أولى ثم قال لاتضار والدة بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائى لاتضار بالرفع والباقون بالفتح أما الرفع فقال الكسائى والفراء انه نسق على قوله لاتكلف قال على بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثانى مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما أن يقال يقوم زيد لايقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستئناف فى النهى كما يقال لايضرب زيد لاتقتل عمرا وأما النصب فعلى النهى والاصل لاتضارر فادغمت الراء الاولى فى الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضارر رجل زيدا وذلك لان أصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين فى الاخرى فصار لاتضار كما تقول لاتردد ثم تدغم فتقول لاترد بالفتح قال تعالى ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لاتضار بالكسر وهو جائز فى اللغة وقرأ أبان عن عاصم لاتضارر مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لاتضار يحتمل وجهين كلاهما جائز فى اللغة وانما احتمل الوجهين نظرا لحال الادغام الواقع فى تضار (أحدهما) أن يكون أصله لاتضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هى الفاعلة للضرار (والثانى) أن يكون أصله لاتضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هى المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثانى معناه لاتضارر أى لايفعل الاب الضرار

بالام

(لاتكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤمن بالمعروف أو تفسير للمعروف وهو نص على انه تعالى لا يكلف العبد مالا يطيقه وذلك لا ينافى امكانه (لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل لما قبله وتقرير له أى لا يكلف كل واحد منهما الآخر مالا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرئ لاتضار بالرفع بدلا من لاتكلف وأصله على القراءتين لاتضارر بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والباء من صلته أى لا يضار الولدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره واضافة الولد الى كل منهما لاستعطافهما اليه وللتنبيه على انه جدير بان يتفقا على استصلاحه ولا ينبغى أن يضرا به أو يتضارا بسببه

بالام فينزع الولد منها مع رغبتها فى امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده أى
ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو
أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد قلنا الوجوه
(أحدها) ان معناه المبالغة فان ابتداء من يؤذيك أقوى من ابتداء من لا يؤذيك (والثانى)
لا يضار الام والاب بان لا ترضع الام أو يمنعها الاب و ينزعه منها (والثالث) أن المقصود
لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك فى الحقيقة مضارة (المسئلة
الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا فى الظاهر لكن المراد منه النهى وهو
يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده
يتناول كل المضارة وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهى به أرأف وقد يكون بان يضيق
عليها النفقة والكسوة أو بأن يسىء اليها العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل
ذلك داخل فى هذا النهى والله أعلم أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم
ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل فى الوارث أن يكون مضافا الى كل واحد من
هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو
منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما
اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من
الرزق والكسوة يعنى ان مات المولود له لزم وارثه أن يقوم مقامه فى أن يرزقها و يكسوها
بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قال أبو مسلم الاصفهانى هذا القول
ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد أيضا وارثه أدى الى وجوب نفقته على
غيره حال ما له مال ينفق منه وان هذا غير جائز و يمكن أن يجاب عنه بأن الصبى اذا ورث من
أبيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده و ينفق ذلك المال عليه بالمعروف و يدفع الضرار
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثانى) أن المراد وارث الاب
يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وأبى
مسلم والقاضى ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انه أى وارث هو فقيل هو العصبات
دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل
هو وارث الصبى من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبى
ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن
العم والمولى وهو قول أبى حنيفة وأصحابه واعلم أن ظاهر الكلام يقتضى أن لا فصل بين
وارث ووارث لانه تعالى أطلق اللفظ فغير ذى الرحم بمنزلة ذى الرحم كما أن البعيد
كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق
لها لصح أيضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبى كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد به وارث الصبى ممن كان ذا رحم محرم منه وقيل عصباته وقال الشافعى رحمه الله هو وارث الاب وهو الصبى أى انما ن المرضعة من ماله عند موت الاب ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذ لم يكن للصبى مال وقيل الباقى من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة

المراد من الوارث الباقى من الابوين وجاء فى الدعاء المشهور واجعله الوارث منا أى الباقى وهو قول سفيان وجماعة (القول الرابع) أراد بالوارث الصبى نفسه الذى هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب أجر الرضاعة فى ماله وان لم يكن له مال أجبرت أمه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبى الا الوالدان وهو قول مالك والشافعى اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبى والزهرى والضحاك وقيل منهما عن أكثر أهل العلم أما قوله تعالى فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الفصال قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمى الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصالا وقرئ بهما فى قوله وحمله وفصاله والفصال أحسن لانه اذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن أمه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم أن حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده أيضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حجة القول الاول ان ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثانى ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضر به فطمه كما يضر ذلك قبل الحولين وأجاب الاولون ان حصول المضرة فى الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب والله أعلم (القول الثانى) فى تفسير الفصال وهو ان أبا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضى والتشاور فى ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد (المسئلة الثانية) التشاور فى اللغة استخراج الرأى وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال أبو زيد شرت الدابة وأشرتها أى أجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور أى خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما فى نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الفطام فى أقل من حولين لا يجوز الا عند رضاء الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب أيضا قد يمل من اعطاء

(فان أرادا) أى الوالدان (فصالا) أى فطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتنكير للايذان بأنه فصال غير معتاد (عن تراض) متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى صادرا عن تراض (منهما) أى من الوالدين لا من أحدهما فقط لاحتمال اقدامه على ما يضر بالولد بأن تمل المرأة الارضاع ويبخل الاب باعطاء الاجرة (وتشاور) فى شأن الولد وتفحص عن أحواله واجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة وهى استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته وتنكيرهما للتفخيم (فلا جناح عليهما) فى ذلك لما أن تراضيهما انما يكون بعد استقرار رأيهما أو اجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام وقلما يتفقان على الخطا

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على مايكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لايضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط فى جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لاجناح عليكم وهذا يدل على أن الانسان كل ما كان أكثر ضعفا كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد* قوله تعالى (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول فى هذا الباب عن الام الى غيرها ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبى واسترضعها الصبى فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولاتذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الاول وقال الواحدى أن تسترضعوا أولادكم أى لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لايكون الا للاولاد ولايجوز دعوت زيدا وأنت تريد لزيد لانه تلبيس ههنا بخلاف ماقلنا فى الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم أووزنوهم أى كالوا لهم أووزنوا لهم (المسئلة الثانية) اعلم أنا قد بينا أن الام أحق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن تأبى المرأة قبول الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها فعند أحد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة أخرى أووجدناها ولكن الطفل لايقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام أما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما أتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف أما المد فتقديره ما آتيتموه المرأة أى أردتم ايتاءه وأما القصر فتقديره ما أتيتم به فحذف المفعولان فى الاول وحذف لفظة به فى الثانى لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه أن تسليم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبى والاحتياط فى مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

بما امروا به (ان تسترضعوا أولادكم) بحذف المفعول الاول استغناء عنه أى ان تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال أرضعت المرأة الصبى واسترضعتها اياه وقيل انما يتعدى الى الثانى بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبى أى ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف حرف الجر أيضا كما فى قوله تعالى واذا كالوهم أى كالوا لهم (فلا جناح عليكم) أى فى الاسترضاع وفيه دلالة على ان للاب أن يسترضع للولد ويمنع الام من الارضاع (اذا سلمتم) اى الى المراضع (ما آتيتم) أى ما أردتم ايتاءه كما فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقرئ ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ ما أوتيتم اى من جهة الله عز وجل كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه مزيد بعث لهم الى التسليم (بالمعروف) متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو ندب الى ماهو الاليق والاولى

بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى عشر) عدة الوفاة ٭ قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وأصل التوفى أخذ الشئ وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفى فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفى كان معناه قبض واخذ ومن قال توفى كان معناه توفى أجله واستوفى أكله وعمره وعليه قراءة على رضى الله عنه يتوفون بفتح الياء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر استغناء عنه بترك تركا ومثله يدع فى رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر منهما موجودان يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره أما الماضى والمصدر فغير موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجا وامرأته زوجا له ورب ما الحقوا بها الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدأ ولابد له من خبر واختلفوا فى خبره على أقوال (الاول) أن المضاف محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن (والثانى) وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا أنه أسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور (والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا أزواجهم يتربصن قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار يعنى هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل أنتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافا وليس ذلك شيئا واحدا بل شيئان والامثلة التى ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدا المفرد فقد ورد أيضا اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائى والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ الا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد اليهم بل ببيان حكم عائد الى أزواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبرا وأنكر المبرد والزجاج ذلك لان مجئ المبتدا بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة فى قوله بانفسهن وبينا أن هذا وان كان خبرا الا أن المقصود منه هو الامر وبينا الفائدة فى العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشرا مذكور بلفظ التأنيث مع ان المراد عشرة أيام وذكروا فى العذر عنه وجوها (الاول) تغليب الليالى على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالى هى الاوائل غلبت لان الاوائل أقوى من الثوانى قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالى على الايام اذ لم يذكر والايام فاذا أظهروا الايام قالوا صمنا خمسة أيام (الثانى) أن هذه الايام أيام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالى على سبيل الاستعارة

(واتقوا الله) فى شأن مراعاة الاحكام المذكورة (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) فيجازيكم بذلك واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وفيه من الوعيد والتهديد مالا يخفى (والذين) على حذف المضاف أى وأزواج الذين (يتوفون منكم) أى تقبض أرواحهم بالموت فان التوفى هو القبض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى أخذته وقبضته والخطاب لكافة الناس بطريق التلوين (ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أو على حذف العائد الى المبتدا فى الخبر أى يتربصن بعدهم كما فى قولهم السمن منوان بدرهم أى منوان منه وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك تراهم لا يكادون يستعملون التذكير فى مثله أصلا حتى انهم يقولون صمت عشرا

كقولهم خرجنا ليالى الفتنة وجئنا ليالى امارة الحجاج (والثالث) ذكره المبرد وهو أنه انما انث العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للازواج فيتأول العشر بالليالى واليه ذهب الاوزاعى وأبو بكر الاصم (المسئلة الخامسة) روى عن أبى العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح فى العشر بعد الاربعة وهو أيضا منقول عن الحسن البصرى (المسئلة السادسة) اعلم أن هذه العدة واجبة فى كل امرأة مات عنها زوجها الافى صورتين (احداهما) أن تكون أمة فانها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال أبو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك بظاهر الآية وأيضا الله تعالى جعل وضع الحمل فى حق الحامل بدلا عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف فى هذه المدة ممكن وفى وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) أن يكون المراد ان كانت حاملا فان عدتها تنقضى بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن على رضى الله عنه تتربص أبعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة أما القرآن فقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا والشافعى لم يقل بذلك لوجهين (الاول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التى توفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين مخصصة للاخرى (والثانى) أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل هى فى المطلقة لا فى المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعى فى الباب على القرآن وانما عول على السنة وهى ماروى أبو داود باسناده أن سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بأنى قد حللت حين وضعت حملى فأمرنى بالتزوج ان بدا لى اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع (الاول) لا فرق فى عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الآية عامة فى حق الكل (الحكم الثانى) اذا تمت أربعة أشهر وعشرا انقضت عدتها وان لم تر عادتها من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضى عدتها حتى ترى عادتها من الحيض فى تلك الايام مثلا ان كانت عادتها أن تحيض فى كل شهر مرة فعليها فى عدة الوفاة أربع

ومن البين فى ذلك قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل الحكمة فى هذا التقدير أن الجنين اذا كان ذكرا يتحرك غالبا لثلاثة اشهر وان كان أنثى يتحرك لاربعة فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف الحركة فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية والحرة والامة فى هذا الحكم ولكن القياس اقتضى التنصيف فى الامة

حيض وان كانت عادتها أن تحيض فى كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها
أن تحيض فى كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة وان كانت عادتها أن تحيض فى
كل خمسة أشهر مرة فههنا تكفيها الشهور حجة الشافعى رحمه الله أن هذه الآية
دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن
يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعى انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان
ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط (الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان
بقى من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثانى والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة
سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليها
عشرة أيام وان مات وقد بقى من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك
بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه
الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة فى التلاوة غير أبى مسلم
الاصفهانى فانه أبى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم فى التلاوة
لا يمنع التأخر فى النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة فى
المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا فى أن هذه العدة
سببها الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم مالم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام فى العدة
واحتجوا بأنه تعالى قال يتربصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد
الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت
المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه أن
الصغيرة التى لا علم لها يكفى فى انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد
من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذى توفى
زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص فى
أى شئ الا أنا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وأما الامتناع عن الخروج من المنزل
فواجب الا عند الضرورة والحاجة وأما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة
وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن
تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا وقال الحسن والشعبى هو
غير واجب لان الحديث يقتضى حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روى عن
أسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبثى ثلاثا ثم اصنعى ماشئت
(المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع
مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله
انما انت منذر من يخشاها مع أنه كان منذر الكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وأما

وقوله عزوجل وأولات
الاحمال خص الحامل
منه وعن على وابن
عباس رضى الله عنهم
انها تعتد بأبعد
الأجلين احتياطا
(فاذا بلغن أجلهن)
أى انقضت عدتهن
(فلا جناح عليكم)
أيها الحكام والمسلمون
جميعا (فيما فعلن فى
أنفسهن) من التزين
والتعرض للخطاب
وسائر ما حرم على المعتدة
(بالمعروف) بالوجه
الذى لا ينكره الشرع
وفيه اشارة الى انهن
لو فعلن ما ينكره الشرع
فعليهم ان يكفوهن
عن ذلك والا فعليهم
الجناح (والله بما تعملون
خبير) فلا تعملوا
خلاف ما أمرتم به

قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التى هى اجل العدة فلاجناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن فى مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفى الآية وجه ثالث وهو أنه لاجناح عليكم تقديره لاجناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف أى ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذى لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا الشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك بعضهم فى وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن فى أنفسهن فان ظاهره يقتضى أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما (المسئلة الثانية) تمسك أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية فى جواز النكاح بغير ولى قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة فى اللفظة وتمسك أصحاب الشافعى رضى الله عنه فى أن هذا النكاح لا يصح الا من الولى لان قوله لاجناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح الا من الولى والا لما صار مخاطبا بقوله لاجناح عليكم والله التوفيق (الحكم الثانى عشر خطبة النساء) قال تعالى (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التعريض فى اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا أن اشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح وأصله من عرض الشئ وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا ❀ وحسبك بالتسليم منى تقاضيا ❀ والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشئ بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفى اشتقاقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك أى ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة أى سألها أمرا وشأنا فى نفسها (الثانى) أصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب فى عقد النكاح وخطب خطبة أى

بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لأسلم عليك وأصله امالة الكلام عن نهجه الى عرض منه أى جانب والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف

(من خطبة النساء) الخطبة بالكسر كالقعدة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل فقيل هى ماخوذة من الخطب أى الشأن الذى له خطر لما أنها شأن من الشؤن ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لانها نوع مخاطبة تجرى بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة والتعريض لخطبتهن أن يقول لها انك لجميلة أو صالحة أو نافعة ومن غرضى أن أتزوج ونحو ذلك مما يوهم انه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح

خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء فى حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التى تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهى التى تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها فى هذه الحالة فكيف لاتجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهى ماروى الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لايخطبن أحدكم على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحا ههنا لايحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعى ههنا قولان (أحدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لايدل على الرضاء (والثانى) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضاء لكنه لايدل أيضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثانى) التى لاتجوز خطبتها لاتصريحا ولاتعريضا وهى ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها فى حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان (القسم الثالث) أن يفصل فى حقها بين التعريض والتصريح وهى المعتدة غير الرجعية وهى أيضا على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التى تكون فى عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لاتصريحا أما جواز التعريض فلقوله تعالى لاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره أنه للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية أما انه لايجوز التصريح فقال الشافعى لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو أن التصريح لايحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب (القسم الثانى) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا أحب التعريض لخطبتها وقال فى القديم والاملاء يجوز لانها ليست فى النكاح فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة فى أمر العدة فان عدتها تنقضى بالاشهر أما ههنا تنقضى عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها فى هذا الخاطب وكيفية الخيانة هى أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضى (القسم الثالث) البائن التى يحل لزوجها نكاحها فى عدتها وهى المختلعة والتى انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو اعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها فى

العدة فالتصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك فى انه لا يحل له التصريح وفى التعريض قولان (أحدهما) يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (والثانى) وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج أن ينكحها فى عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية (المسئلة الثالثة) قال الشافعى والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك أو لست بأيم واذا حللت فأدرينى وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمى أن أتزوج وانى فيك لراغب أما قوله تعالى أو أكننتم فى أنفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب فى أكننت الشئ أى سترته لغتان كننته وأكننته فى الكن وفى النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم و بيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشئ اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة و بيض مكنون مصون عن التدحرج وأما أكننت فمعناه أضمرت و يستعمل ذلك فى الشئ الذى يخفيه الانسان و يستره عن غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج فى التعريض للمرأة فى عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يميل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكننتم فى أنفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ماذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح فى الحال ثم قال أو اكننتم فى أنفسكم والمراد انه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك فى المستقبل فالآية الاولى اباحة للتعريض فى الحال وتحريم للتصريح فى الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله أباح ذلك فقال علم الله أنكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت فى باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمنى فلما كان دفع هذا الخاطر كالشئ الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) اين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن (السؤال الثانى) ما معنى السر (والجواب) ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية و يحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشئ الذى يكون موصوفا بوصف كونه سرا أما على التقدير الاول وهو أظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل و بين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهرا عن أن تكون مواعدة بشئ من المنكرات وههنا احتمالات (الاول) أن يواعدها فى السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية اذن فى التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثانى) أن يواعدها بذكر الجماع والرفث لان

و لا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ لهم على قلة التثبت (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعبير عن النكاح بالسر لان مسببه الذى هو الوطء مما يسر به و ايثاره على اسمه للايذان بأنه مما ينبغى أن يسر به و يكتم وحمله على الوطء ربما يوهم الرخصة فى المحظور الذى هو التصريح بالنكاح وقيل انتصاب سرا على الظرفية اى لا تواعدوهن فى السر على ان المراد بذلك المواعدة بما يستهجن وفيه مافيه (الا أن تقولوا قولا معروفا) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهى أى لا تواعدوهن مواعدة ما الا مواعدة معروفة غير منكرة شرعا وهى ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو الا مواعدة بقول معروف أو لا تواعدوهن بشئ من الاشياء الا بأن تقولوا قولا معروفا وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى جعل التعريض موعودا وليس كذلك

ذكر ذلك بين الاجنبى والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبى صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول أى لاتقلن من أمر الرفث شيئا فيطمع الذى فى قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لاتواعد وهن سرا بالزنا طعن القاضى فى هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على مايختص به الخاطب حال العدة أولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعينى أجامعك فاذا تممت عدتك أظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهيا عن أن يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها (الخامس) أن يعاهدها بأن لايتزوج أحدا سواها أما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الاول) السر الجماع قال امرؤ القيس وأن لايشهد السر أمثالى * وقال الفرزدق

موانع للاسرار الامن أهلها * ويخلفن ماظن الغيور المشغف

أى الذى شغفه بهن يعنى أنهن عفائف يمنعن الجماع الامن أزواجهن قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد لايصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثانى) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشئ باسم سببه جائز أما قوله تعالى الا أن تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو أنه تعالى بأى شئ علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما أذن فى أول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه أن يسارها بالقول المعروف وذلك أن يعدها فى السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض والله أعلم * قوله تعالى (ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم) اعلم ان فى لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد فى الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولاتعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف فى هذه الاشياء لايقاس فعلى هذا تقدير الآية ولاتعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهى عن العزم فلأن يكون النهى متأكدا عن الاقدام على المعزوم عليه أولى (القول الثانى) أن يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليكم أى أوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لامن باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لايجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد أن يستفاد

(ولاتعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر اذا قصده قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهى عنه للمبالغة فى النهى عن مباشرة عقد النكاح أى لاتعزموا عقدة النكاح

لفظ العزم فى الوجود وعلى هذا فقوله ولاتعزموا عقدة النكاح أى لاتحققوا ذلك ولا تنشئوه ولاتفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هواختيار أكثر المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولاتعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لاتعزموا عليهن عقدة النكاح أى لاتعزموا عليهن أن يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك أن تفعل كذا فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان أصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقود الانها تعقد كما يعقد الحبل أما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب أجله ففى الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية (والثانى) أن يكون الكتاب نفسه فى معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن أن يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان مايكتب يقع فى النفوس انه أثبت وآكد وقوله حتى هو غاية فلابد من أن يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر أن تقتضى زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر فى كل مايفعله الانسان فى السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول ✲ قوله تعالى

(لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أوتفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم ان أقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التى تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لايؤخذ منهن على الفراق شئ على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثانى) من المطلقات مالايكون مفروضا لها ولامدخولا بها وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وذكر أنه ليس لها مهر وأن لها المتعة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التى يكون مفروضا لها ولكن لايكون مدخولا بها وهى المذكورة فى الآية التى بعد هذه الآية وهى قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر فى سورة الاحزاب انه لاعدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن (القسم الرابع) من المطلقات التى تكون مدخولا بها ولكن لايكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور فى قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن وأيضا القياس الجلى دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى فيقال ان عقد النكاح

(حتى يبلغ الكتاب أجله) أى العدة المكتوبة المفروضة آخرها وقيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح أى لاتبرموها ولا تلزموها ولاتقدموا عليها فيكون نهيا عن نفس الفعل لاعن قصده (واعلموا ان الله يعلم مافى أنفسكم) من ذوات الصدور التى من جملتها العزم على مانهيتم عنه (فاحذروه) بالاجتناب عن العزم ابتداء أواقلاعا عنه بعد تحققه (واعلموا ان الله غفور) يغفر لمن يقلع عن عزمه خشية منه تعالى (حليم) لايعاجلكم بالعقوبة فلاتستدلوا بتأخيرها على أن مانهيتم عنه من العزم ليس مما يستتبع المؤاخذة واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لادخال الروعة (لاجناح عليكم) أى لاتبعة من مهر وهو الاظهر وقيل من وزر اذ لابدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه جناحا فنفى ذلك (ان طلقتم النساء

يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما أن يكون مذكورا أو غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية فان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الاية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها و يجب عليه لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الايات الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من أصحابنا يتمسكون بهذه الاية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث طلقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطليقات أعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الاية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود و يكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع أنه يصح أن يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني والله أعلم أما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير ألف حجة حمزة والكسائي أن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه و يتماسان جميعا وأيضا يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يتماسا وهو اجماع و حجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان أكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن و كقوله فانكحوهن باذن أهلهن وأيضا المراد من هذا المس الغشيان وذلك فعل الرجل و يدل في الاية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان واما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل أن يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار و بعض من قرأ تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ظاهر الاية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه أيضا بعد المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا

مالم تمسوهن) أي مالم تجامعوهن وقرئ تماسوهن بضم التاء في جميع المواقع أي مدة عدم مساسكم اياهن على ان ما مصدرية ظرفية بتقدير المضاف ونقل أبو البقاء انها شرطية بمعنى ان فيكون من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا للاول كما في قولك ان تأتني ان تحسن الي أكرمك أي ان تأتني محسنا الي والمعنى ان طلقتموهن غير ماسين لهن وهذا المعنى اقعد من الاول لما أن ما الظرفية انما يحسن موقعها فيما اذا كان المظروف أمرا ممتدا منطبقا على ما أضيف اليها من المدة او الزمان كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولا يخفى ان التطليق ليس كذلك وتعليق الظرف بنفي الجناح ربما يوهم امكان المسيس بعد الطلاق فالوجه ان يقدر الحال مكان الزمان والمدة

وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لايحل الطلاق بعد المسيس فى زمان الحيض ولافى الطهر الذى جامعها فيه فلما كان المذكور فى الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لايثبت الابشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثانى) فى الجواب قال بعضهم ان مافى قوله مالم تمسوهن بمعنى الذى والتقدير لاجناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتى لم تمسوهن الا أن ماسم جامد لايتصرف ولايبين فيه الاعراب ولاالعدد وعلى هذا التقدير لايكون لفظ ماشرطا فزال السؤال (الوجه الثالث) فى الجواب مايدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ماأقوله وهوأن المراد من الجناح فى هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لامهر عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أوتفرضوا لهن فريضة بمعنى لايجب المهر الابأحد هذين الامرين فاذافقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الاانا نحتاج الى بيان أن قوله لاجناح معناه لامهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصيراليه وأمابيان الاحتمال فهوان أصل الجناح فى اللغة هوالثقل يقال أجنحت السفينة اذامالت اثقلها والذنب يسمى جناحا لمافيه من الثقل قال تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم اذاثبت ان الجناح هوالثقل ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانماقلنا ان الدليل دل على انه هوالمراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أوتفرضوا لهن فريضة نفى الجناح محدود الى غاية وهى اما المسيس أوالفرض والتقدير فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الامرين ثم ان الجناح الذى يثبت عند أحدهذين الامرين هولزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفى فى أول الآية هولزوم المهر (الثانى) ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذى يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهوالمذكورفى هذه الآية (والثانى) الذى يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور فى الآية التى بعدهذه الآية وهى قوله وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقدفرضتم لهن فريضة ثم انه فى هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفى هناك هوالمثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هولزوم المهروجب أن يقال الجناح المنفى هناك هولزوم المهر والله أعلم واعلم اناقد ذكرنا فى أول تفسيرهذه الآية ان أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها لانه لماصار تقدير الآية لامهر الاعند المسيس أوعند التقدير عرف منه ان التى لاتكون ممسوسة ولامفروضالها لايجب لها المهروعرف ان التى تكون ممسوسة ولاتكون مفروضا لها والتى تكون مفروضالها ولاتكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (واما القسم الرابع) وهى التى تكون ممسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه مذكور فى الآية المتقدمة وعلى هذا التقدير

(اوتفرضوا لهن فريضة) أى الاأن تفرضوالهن أوحتى تفرضوالهن عند العقد مهرا على ان فريضة فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وانتصابه على المفعولية ويجوز أن يكون مصدرا صيغة واعرابا والمعنى انه لاتبعة على المطلق بمطالبة المهرأصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الافى حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفى حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل

تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضى انها لاتدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أما بيان دلالتها على الصحة فلانه لولم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة وأما انها لاتدل على الجواز فلانه لايلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق فى زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المراد من المسيس فى هذه الآية الدخول قال أبو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد فى اختيار أحسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم أما قوله تعالى أو تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض فى اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين أن أو ههنا بمعنى الواو ويريد مالم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله أو يزيدون وأنت اذا تأملت فيما لخصناه علمت ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعا والله أعلم أما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لامهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم فى قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول فان لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التى نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى أوجب فى حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التى فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال فى القديم وبه قال أبو حنيفة لامتعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال فى الجديد بل لها المتعة وهو قول على بن أبى طالب رضى الله عنه والحسن ابن على وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين أمتعكن وكان ذلك فى نساء دخل بهن النبى صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش بالفراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى وأبى حنيفة أن المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبى والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لايرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع فجعل ملكا لهن أو فى معنى الملك وحجة مالك انه تعالى قال فى آخر الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه أداء دين فاداء لايقال انه أحسن وأيضا قال تعالى ما على المحسنين

وأما اذا كان بعد المساس فعليه فى صورة التسمية تمام المسمى وفى صورة عدمها تمام مهر المثل وقيل كلمة أو عاطفة لمدخولها على ماقبلها من الفعل المجزوم على معنى مالم يكن منكم مسيس ولا فرض مهر (ومتعوهن) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة فى ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وهى درع وملحفة وخمار على حسب الحال كما يفصح عنه قوله تعالى

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التى ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهى للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب (المسئلة الثالثة) أصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل منقضيا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث أما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل المسئلة الاول الموسع الغنى الذى يكون فى سعة من غناه يقال أوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال أوسعه كذا أى وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اى قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذى فى ضيق من فقره وهو المقل الفقير وأقتر اذا افتقر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان فى جميع معانى القدر يقال قدر القوم أمرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشئ بالشئ أقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون فى القدر والقدر وخدمته بقدر كذا و بقدر كذا قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك الكان جائزا وكذلك انا كل شئ خلقناه بقدر ولو خفف جاز (المسئلة الثالثة) ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التى أوجبها الله تعالى للزوجات و بين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعى المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة وأى قدر أدى جاز فى جانبى الكثرة والقلة وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التى يسمى لها المهر أحسن من حال التى لم يسم لها ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم أما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية أنه يجب ان يكون على قدر حال الزوج فى الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضى ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازى رحمه الله فى المتعة يعتبر حال الرجل وفى مهر المثل حالها وكذلك فى النفقة واحتج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضى بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعا تأكيد لمتعوهن يعنى متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة لمتاعا أى متاعا واجبا عليهم أو حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع وأما قوله على المحسنين ففى سبب تخصيصه بالذكر وجوه

مستأنفة لا محل لها من الاعراب مبينة لمقدار المتعة بالنظر الى حال المطلقة ايسارا واقتارا أو حال من فاعل متعوهن بحذف الرابط أى على الموسع منكم الخ أو على جعل الالف واللام عوضا من المضاف اليه عند من يجوزه أى على موسعكم الخ وهذا اذا لم يكن مهر مثلها أقل من ذلك فان كان أقل فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولا ينقص عن خمسة دراهم (متاعا) أى تمتيعا (بالمعروف) أى بالوجه الذى تستحسنه الشريعة والمروأة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (على المحسنين) أى الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى المطلقات بالتمتيع بالمعروف وانما سموا محسنين اعتبارا للمشارفة وترغيبا وتحريضا

(أحدها) أن المحسن هو الذى ينتفع بهذا البيان كقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثانى) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا على المحسنين الى أنفسهم فى المسارعة الى طاعة الله تعالى ❁ قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر تكلم فى المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) مذهب الشافعى أن الخلوة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ويعنى بالخلوة الصحيحة أن يخلو بها وليس هناك مانع حسى ولا شرعى فالحسى نحو الرتق والقرن والمرض أو يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعى نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا أو نفلا حجة الشافعى أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من اضمار آخر ليتم الكلام فاما أن يضمر فنصف ما فرضتم ساقط أو يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثانى مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ ظاهر افلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفى قبله أما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منفى قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضى وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أوفوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان المقتضى لوجوب الكل مقتض أيضا لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض فى هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل هذه الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور فى الاية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شئ فلما كان المذكور فى الاية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى وانما استقصينا فى هذه الوجوه لان منهم

حال كونكم مسمين لهن فيما سبق أى عند النكاح مهرا على ان الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويجوز أن تكون حالا من مفعوله لتحقق الرابط بالنسبة اليهما ونفس الغرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وان لم يقارون حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لاريب فى مقارنته لها وكذا الحال فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضا لها فيما سبق (فنصف ما فرضتم) أى فلهن نصف ما سميتم لهن من المهر أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح فى ان المنفى فى الصورة السابقة انما هو تبعة المهر وقرئ بالنصب أى فأدوا نصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل فى العقد والاكثر فى الوقوع لما ان الآية الكريمة نزلت فى انصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام عند اظهار أن لا شئ له متعها بقلنسوتك

من قال ان معنى الآية فنصف مافرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لايدل على سقوط النصف الآخر الامن حيث دليل الخطاب وهوعندابى حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال (بيان المقدمة الثانية) وهى ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو أن المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليدأو جعل كناية عن الوقاع وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة أبى حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هوأنه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الاأنا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (والثانى) ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهى الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالى فعلمنا أن الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك أن الآية التى تمسكوا بها عامة والآية التى تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال مافرضتم لهن فريضة * اما قوله تعالى الا أن يعفون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انمالم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه أن الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون فى يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التى هى ضمير جمع المؤنث كمالم تسقط الواو التى هى ضمير جمع المذكر والساقط فى يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التى هى لام الفعل فى يعفون لا الواو التى هى ضمير الجمع والله أعلم (المسئلة الثانية) المعنى الاأن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآنى ولاخدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئا * اما قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) انه الزوج وهوقول على بن ابى طالب رضى الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهوقول ابى حنيفة (والقول الثانى) أنه الولى وهوقول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول أصحاب الشافعى حجة القول الاول وجوه (الاول) أنه ليس للولى أن يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولى (الثانى) أن الذى بيد الولى هوعقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة واما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد فى يد الزوج لا فى يد الولى (والثالث) أن قوله تعالى الذى بيده عقدة النكاح معناه الذى بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى أى نهى النفس عن الهوى الثابت

(الاان يعفون) استثناء مفرغ من اعم الاحوال أى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال الاحال عفوهن فانه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه وظاهر الصيغة فى نفسها يحتمل التذكير والتأنيث وانما الفرق فى الاعتبار والتحقيق فان الواو فى الاولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه أن تأثيره فيما عطف على محله من قوله تعالى (أو يعفو) بالنصب وقرئ بسكون الواو

ساقه اليها كملا على ماهو المعتاد تكرمافان ترك حقه عليها عفو بلا شبهة أوسمى ذلك عفوا فى صورة عدم السوق مشاكلة أوتغليبا لحال السوق على حال عدمه فرجع الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة فى المستثنى منه كما انه فى الصورة الاولى الى منع النقصان فيه أى فلهن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان فى جميع الاحوال الا فى حال عفوهن فانه حينئذ لايكون لهن القدر المذكور بل ينتفى ذلك أو ينحط أوفى حال عفو الزوج فانه حينئذ يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الاول وأما على التفسير الثانى فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان فى صورة عفو الزوج لايتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفى القول القديم للشافعى رحمه الله أن المراد عفو الولى الذى بيده عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر المأخذ خلا أن الاول انسب بقوله تعالى

له لالغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه (الرابع) ماروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج بحجة من قال المراد هو الولى وجوه (الاول) أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لاتسمى عفوا أجاب الاولون عن هذا من وجوه (أحدها) أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفوا على طريق المشاكلة (وثالثها) ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد بينا وجه هذا القول فى تفسير قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شئ وعلى هذا عفو الرجل أن يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة أجاب القائلون بأن المراد هو الولى عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لايحصل الا على بعض التقديرات والله تعالى ندب الى العفو مطلقا وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل وأجابوا عن السؤال الثانى أن العفو الصادر عن المرأة هو الابراء وهذا عفو فى الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا وأجابوا عن السؤال الثالث بانه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك (الحجة الثانية) للقائلين بان المراد هو الولى هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عزوجل وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال أوتعفوا على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا أن المراد منه غير الزوج وأجاب الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذى من أجله يرغب الزوج فى العفو والمعنى الا أن يعفون أو يعفو الزوج الذى حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازواج ثم لم يكن منها سبب فى الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لاينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها (الحجة الثالثة) للقائلين بانه هو الولى هو أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج أجنبيا عن المرأة ولاقدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولاقدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى أثبت العفو لمن فى يده وفى قدرته عقدة النكاح فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولاقدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولى فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولى لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج (اما الحجة الاولى) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا والظاهر أن النساء انما يرجعن فى مهماتهن وفى معرفة مصالحهن الى أقوال الاولياء

والظاهر أن كل ما يتعلق بامر التزوج فان المرأة لاتخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى رأى الولى وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولى و بسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء (وأما الحجة الثانية) وهى قولهم الذى بيد الولى عقد النكاح لاعقدة النكاح قلنا العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا أن العقدة هى المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح فى يد الولى ابتداء فكانت عقدة النكاح فى يد الولى أيضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (وأما الحجة الثالثة) وهى قوله ان المراد من الآية الذى بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابه أن هذا التقييد لايقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان فى يده الامر والنهى والرفع والخفض فلا يراد به أن الذى فى يده أمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن فى يده أمر غيره ونهى غيره فكذا ههنا (المسئلة الثانية) للشافعى أن يتمسك بهذه الآية فى بيان أنه لايجوز النكاح الا بالولى وذلك لان جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولى و بطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لاقدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولى اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهى معناه أنه بيده لا بيد غيره قال تعالى لكم دينكم أى لا لغيركم فكذا ههنا بيد الولى عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم * قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا أن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة أصل والتأنيث فرع فى اللفظ وفى المعنى أما فى اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما فى المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض أقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ماهو دونه من العقاب وأزاله (والثانى) أن هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم الذى هو التقوى فى الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له معرض تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره بأخذ ماليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهى عن النسيان لان ذلك ليس فى الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها منه وايضا اذا كلف الرجل أن يبذل لها

(وان تعفوا اقرب للتقوى) الى آخره فان اسقاط حق الصغيرة ليس فى شئ من التقوى وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول واكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وقرئ بالياء (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض كالشئ المنسى وقرئ بكسر الواو والخطاب فى الفعلين للرجال والنساء جميعا بطريق التغليب (ان الله بما تعملون بصير) فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والاحسان

مهرا من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سببا للتأذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التأذى عن قلب الآخر فندب الزوج الى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر اليها بالكلية وندب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة * قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه (احدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثانى) ان الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال استعينوا بالصبر والصلاة (والثالث) ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التى هى من مصالح الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التى نحن فى تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوت يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شئ زائد من الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وأن ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى فى العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآية الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله أى سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية) قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد صلاة الصبح (الآية الثالثة) قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما أن يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان فى هاتين اللفظتين (الآية الرابعة) قوله تعالى واقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفى النهار الصبح والعصر

(حافظوا على الصلوات) اى داوموا على أدائها لاوقاتها من غير اخلال بشئ منها كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الامر بها فى تضاعيف بيان أحكام الازواج والاولاد قبل الاتمام للايذان بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن انفسهم أيضا كما يفصح عنه الامر بها فى حالة الخوف ولذلك أمر بها فى خلال بيان ما يتعلق بهم من الاحكام الشرعية المتشابكة الآخذ بعضها بحجزة بعض

وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به فى وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها اعنى طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب أومن اعمال اللسان اومن اعمال الجوارح واهم الامور فى الصلاة رعاية النية فانها هى المقصود الاصلى من الصلاة قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا فان قيل المحافظة لاتكون الابين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة فكيف المعنى ههنا (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كانه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذى امرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكرونى اذكركم وفى الحديث احفظ الله يحفظك (الثانى) أن تكون المحافظة بين المصلى والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلى على ثلاثة اوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصى قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (والثانى) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله انى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه انى معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفى الخبر انه تجئ البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان فيشهدان و يشفعان وأيضا فى الخبر سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه فى الحشر وتقف فى الصراط عند قدميه وتقول للنار لاسبيل لك عليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعال أمر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها أى صلاة هى وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما أن يقال انه تعالى بينها بطريق قطعى أو بطريق ظنى والاول باطل لان بيانه اما أن يكون بهذه الآية أو بطريق آخر قاطع أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلا فى هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس فى الآية ذكر لاولها وآخرها واذا كان كذلك أمكن فى كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال انما هى الوسطى واما أن يقال بيانه حصل فى آية أخرى أوفى خبر متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظنى وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر فى العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ماهى ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جوز المرء فى كل صلاة يؤديها أنها هى الوسطى فيصير ذلك داعيا الى أداء

(والصلاة الوسطى) أى المتوسطة بينهما أو الفضلى منها وهى صلاة العصر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم نارا وقال عليه السلام انها الصلاة التى شغل عنها سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها بتجاراتهم ومكاسبهم واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ وقيل هى صلاة الظهر لانها فى وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليها بالهاجرة فكانت أفضلها لقوله عليه السلام أفضل العبادات احمزها وقيل هى صلاة الفجر لانها بين صلاتى الليل والنهار والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة كصلاة العصر

الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب أخفى الله تعالى ليلة القدر فى رمضان وأخفى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة وأخفى اسمه الاعظم فى جميع الاسماء وأخفى وقت الموت فى الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت فى كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة فى كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظا لها ومضيعا لسائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (القول الثانى) هى مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هى الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق اماطة الاذى فهى واسطة بين الطرفين (القول الثالث) انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول على رضى الله عنه وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبى امامة الباهلى ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعى رحمه الله والذى يدل على صحة هذا القول وجوه (الاول) أن هذه الصلاة تصلى فى الغلس فأولها يقع فى الظلام فأشبهت صلاة الليل وآخرها يقع فى الضوء فاشبهت صلاة النهار (الثانى) ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء أيضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) انه حصل فى النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفى الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالمتوسط بين صلاتى الليل والنهار فان قيل فهذه المعانى حاصلة فى صلاة المغرب قلنا انا رجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ماسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (الرابع) ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفى السفر عند الشافعى وكذا المغرب والعشاء وأما صلاة الفجر فهى منفردة فى وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى أحد الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهما والله أعلم (الخامس) قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (احدهما) ان الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيد فيغلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت أنها افضل بتلك الآية وجب أن تكون هى المراد بالتأكيد المذكور فى هذه الآية (والثانى)

وقيل هى صلاة المغرب لانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوع بين صلاتى النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص فى السفر وقيل هى صلاة العشاء لانها بين الجهريتين الواقعتين فى طرفى الليل وعن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنه عليه السلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حينئذ احدى الاربع قد خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقرئ وعلى الصلاة الوسطى وقرئ بالنصب على المدح وقرئ الوسطى

أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت واحد الا فى صلاة الفجر فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطر فى الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشئ المتوسط (السادس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس فى الشرع صلاة ثبت بالاخبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هى صلاة الصبح (السابع) لاشك انه تعالى انما أفردها بالذكر لاجل التأكيد ولاشك ان صلاة الصبح احوج الصلوات الى التأكيد اذليس فى الصلاة اشق منها لانها تجب على الناس فى الذ أوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولاشك أن ترك النوم اللذيذ الطيب فى ذلك الوقت والعدول الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب أن تكون هى المراد بالصلاة الوسطى اذا هى أشد الصلوات حاجة الى التأكيد (الثامن) أن صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه (احدها) قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب الى المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضى أن افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ماروى فيها ان التكبيرة الاولى منها مع الجماعة خير من الدنيا ومافيها (وثالثها) انه ثبت بالاخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة أخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء (ورابعها) ان الله تعالى سماها بأسماء فقال فى بنى اسرائيل وقرآن الفجر وقال فى النور من قبل صلاة الفجر وقال فى الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن فى صلاة الفجر تأكيد وهو قوله أقم الصلاة طرفى النهار وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد فى العصر (وسادسها) ان التثويب فى اذان الصبح معتبر وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين ومثل هذا التأكيد غير حاصل فى سائر الصلوات (وسابعها) أن الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا أو كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا فى الليل كلهم أمواتا فصاروا أحياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وأبدل الكل بالاحسان فملأ العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل

والفهم والمعرفة فلاشك ان هذا الوقت اليق الاوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح أفضل الصلوات فكان حمل الوسطى عليها أولى (التاسع) ماروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هى الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح آكد من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرف التأكيد اليها أولى فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هى صلاة الصبح (القول الرابع) قول من قال انها صلاة الظهر وروى هذا القول عن عمر وزيد وأبى سعيد الخدرى وأسامة بن زيد رضى الله عنهم وهو قول أبى حنيفة وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه فى وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه أولى وعن زيد بن ثابت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية (والثانى) صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس فى المكتوبات صلاة تقع فى وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين صلاتين نهاريتين الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشى (الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التى صليتها (السادس) روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتى قبل العصر هى الظهر (السابع) روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى أسامة ابن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هى صلاة الظهر كانت تقام فى الهاجرة (الثامن) روى فى الاحاديث الصحيحة أن اول امامة جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم كانت فى صلاة الظهر فدل هذا على أنها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيد اليها أولى (التاسع) ان صلاة الجمعة هى اشرف الصلوات وهى صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها أولى (القول) الخامس قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن على رضى الله عنه وابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة ومن الفقهاء النخعى وقتادة والضحاك وهو مروى عن أبى حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ماروى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخارى ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الوقع فى المسئلة وفى صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هى المذكورة فى القرآن فههنا صلاتان وسطيان

الصبح والعصر واحدهما ثابت بالقرآن والآخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا (الثانى) قالوا روى فى صلاة العصر من التأكيد مالم يرو فى غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاته صلاة العصر فكانما وتر أهله وماله وأيضا أقسم الله تعالى بها فقال والعصر ان الانسان لفى خسر فدل على انها أحب الساعات الى الله تعالى (الثالث) ان العصر بالتاكيد أولى من حيث ان المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران (أحدهما) ان وقت صلاة العصر أخفى الاوقات لان دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم فى حال الظل فلما كانت معرفته أشق لاجرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثانى) ان أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة أشق فكان صرف التأكيد الى هذه الصلاة أولى (الحجة الرابعة) فى ان الوسطى هى العصر ان العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (أحدها) انها متوسطة بين صلاة هى شفع وبين صلاة هى وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب الا ان العشاء أيضا كذلك لان قبلها المغرب وهى وتر وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهى الظهر وليلية وهى المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (والقول السادس) انها صلاة المغرب وهو قول أبى عبيدة السلمانى وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين (الاول) انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا فى الصبح الا أن المغرب يرجح بوجه آخر وهو أنه أزيد من الركعتين كما فى الصبح وأقل من الاربع كما فى الظهر والعصر والعشاء فهى وسط فى الطول والقصر (الحجة الثانية) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هى المغرب لامحالة (القول السابع) انها صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان ابن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء الآخرة فى جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم فى هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعى تطويلا عظيما والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج الشافعى بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى فى العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا وقال تعالى قال أوسطهم أى أعدلهم وقد أحكمنا هذا الاشتقاق فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم

(وقوموا لله) أى فى الصلاة (قانتين) ذاكرين له تعالى فى القيام لان القنوت هو الذكر فيه وقيل هو اكمال الطاعة واتمامها بغير اخلال بشئ من أركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت فى الصبح

أمة وسطا وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى فى المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى فى الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع فى وقت ليس بغاية فى الظلمة ولا غاية فى الضوء (الجواب) أن الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهى متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا فى الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز أما قوله نحمله على ما يكون وسطا فى الزمان وهو الظهر (فجوابه) أن الظهر ليست بوسط فى الحقيقة لانها تؤدى بعد الزوال وهنا قد زال الوسط وأما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور وعلى المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة (فجوابه) أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال فى هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) أن قوله حافظوا على الصلوات أمر بما فى الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما فى الصلاة من الذكر فمعنى الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثانى) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت فى صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثانى) قانتين اى مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبى وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت فى القرآن فهو الطاعة (الثانى) قوله تعالى فى أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله و رسوله وقال فى كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل فى أركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزئ وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلى رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسل والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم فى الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل أهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان أحدهم اذا قام الى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشئ من جسده ولا يحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الصلاة أفضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندى ضعيف والاصار تقدير الآية وقوموا لله قائمين اللهم الا أن يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام (القول السادس) وهو اختيار على بن عيسى أن القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو فى الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ماقاله المفسرون ويحتمل أن يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام فى أوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى أعلم * قوله تعالى (فان خفتم فرجالا أو ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الامع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا أو ركبانا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو أو غيره وهذا القول أصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا أو ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) فى الرجال قولان (أحدهما) رجالا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان أو واقفا ويقال فى جمع راجل رجل ورجالة ورجالة ورجال (والقول الثانى) ماذكره القفال وهو انه يجوز أن يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس والله أعلم (المسئلة الرابعة) رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا أو ركبانا (المسئلة الخامسة) صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون فى حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثانى) فى غير حال القتال وهو المذكور فى سورة النساء فى قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وفى سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعى

(فان خفتم) اى من عدو اوغيره (فرجالا) جمع راجل كقيام وقائم أو رجل بمعنى راجل وقرئ بضم الراء مع التخفيف وبضمها مع التشديد أيضا وقرئ فرجلا أى راجلا (أو ركبانا) جمع راكب أى فصلوا راجلين أو راكبين حسبما يقتضيه الحال ولا تخلوا بها ما امكن الوقوف فى الجملة وقد جوز الشافعى رحمه الله أداءها حال المسايفة أيضا

رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على أقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يؤمنون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لاضرورة اليها وقال أبو حنيفة لايصلى الماشى بل يؤخر واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) قال ابن عمر فرجالا أو ركبانا يعنى مستقبلى القبلة أوغير مستقبليها قال نافع لاأرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (الوجه الثانى) وهو ان الخوف الذى تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشى ومع الركوب والركض لايمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا أو ركبانا يدل على الترخص فى ترك التوجه وأيضا يدل على الترخص فى ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو لايأمن الرجل على نفسه ان وقف فى مكانه لايتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجالا أو ركبانا على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالايماء فى الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لايسقط فنقول لاشك أن الصلاة انما تتم بمجموع أمور ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو النية وذلك لايسقط لانه لايتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثانى) فعل اللسان وهى القراءة وهى لاتسقط عند الخوف ولايجوز له أيضا أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبى أو يأتى بصيحات لاضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود فساقطان عنه لامحالة وأما الاستقبال فساقط على مابيناه واما الركوع والسجود فالايماء قائم مقامهما فيجب أن يجعل الايماء النائب عن السجود أخفض من الايماء النائب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير بالماء أو التراب انما الخلاف فى انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضى به هل يجوز له أن يتيمم بالغبار الذى يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس أولى أن يرخص فى ذلك فهذا تفصيل قول الشافعى رحمه الله وبالجملة فاعتماده فى هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه مااستطعتم واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضا (والجواب) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة فعلمناه كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل (المسئلة السادسة) اختلفوا فى الخوف الذى يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف اما ان يكون فى القتال أو فى غير القتال أما الخوف فى القتال فاما ان يكون فى قتال واجب أو مباح أو محظور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل فى صلاة الخوف وفيه نزلت الآية ويلتحق به قتال أهل البغى قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضى أبو المحاسن الطبرى فى كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه

فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول أما القتال فى الدفع عن النفس وفى الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف أما اذا قصد أخذ ماله أو اتلاف حاله فهل له أن يصلى صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعى بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس (والثانى) لا يجوز لان حرمة الروح أعظم أما القتال المحظور فانه لا تجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصى لا يستحق الاعانة أما الخوف الحاصل لا فى القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم أن يصلوا هذه الصلاة لان قوله تعالى وان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا أو ركبانا يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب أنه كذلك الا أنه لما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم (المسئلة السابعة) روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة والجمهور على أن الواجب فى الحضر أربع وفى السفر ركعتان سواء كان فى الخوف أولم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما قوله تعالى فاذا أمنتم فالمعنى بزوال الخوف الذى هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان (الاول) فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه وأركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله (والقول الثانى) فاذكروا الله أى فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضى فى هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكف حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان فى كلا الحالين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة (والقول الثالث) أنه دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلاة والشكر جميعا لان الامن بسبب الشكر مجدد يلزم فعله مع فعل الصلاة فى أوقاتها ✻ أما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وأن ذلك من نعمه تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان أصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله تعالى مالم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) ✻ قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ

(كما علمكم) متعلق بمحذوف وقع وصفا لمصدر محذوف أى ذكرا كائنا كما علمكم أى كتعليمه اياكم (مالم تكونوا تعلمون) من كيفية الصلاة والمراد بالتشبيه ان تكون الصلاة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى وايرادها بذلك العنوان لتذكير النعمة اواشكروا الله تعالى شكرا يوازى تعليمه اياكم مالم تكونوا تعلمونه من الشرائع والاحكام التى من جملتها كيفية اقامة الصلاة حالتى الخوف والامن هذا وفى ايراد الشرطية الاولى بكلمة ان المفيدة لمشكوكية وقوع الخوف وندرته وتصدير الشرطية الثانية بكلمة اذا المنبئة عن تحقق وقوع الامن وكثرته مع الايجاز فى جواب الاولى والاطناب فى جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الامر تنزيلا مستدعيا لاجراء مقتضى المقام الاول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لاولى الابصار (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا)

عود الى بيان بقية الاحكام المفصلة فيما سلف اثر بيان أحكام وسطت بينهما لما أشير اليه من الحكمة الداعية الى ذلك

ابن كثير ونافع والكسائى وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع ففيه (أقوال الاول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها تخصصت بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك (والثانى) أن يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ و يضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام (والثالث) تقدير الآية الامر وصية أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير الاية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الاية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الاول) تقدير الاية فليوصوا وصية (والثانى) تقديرها يوصون وصية كقولك انما أنت سير البريد أى تسير سير البريد (الثالث) تقديرها ألزم الذين يتوفون وصية ❊ وأما قوله تعالى متاعا ففيه وجوه (الاول) أن يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا (الثانى) أن يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان (الاول) أنه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات (والثانى) انتصب بنزع الخافض أراد من غير اخراج (المسئلة الثانية) فى هذه الاية ثلاثة أقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم فى ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شئ الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها فى الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة فى أن تعتد ان شاءت فى بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة ما فى هذه الاية لانا ان قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وأن قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة الى الحول (والثانى) السكنى الى الحول ثم أنزل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم فى ذلك فثبت أن هذه الاية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثانى) وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر فى هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى فى الحول وأما وجوب العدة فى الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول هو الذى اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثانى) وهو قول مجاهد ان الله تعالى أنزل فى عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (احداهما) ما تقدم وهو

(وصية لازواجهم) أى يوصون أو ليوصوا أو كتب الله عليهم وصية ويؤيد هذا قراءة من قرأ كتب عليكم الوصية لازواجكم وقرئ بالرفع على تقدير مضاف فى المبتدا أو الخبر أى حكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم أو والذين يتوفون أهل وصية لازواجهم أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع لازواجهم بدل وصية (متاعا الى الحول) منصوب بيوصون ان اضمرته والا فبالوصية أو بمتاع على القراءة الاخيرة (غير اخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كما فى قولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزاجهم أى غير مخرجات والمعنى يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل الاحتضار لازواجهم بان يمتعن بعدهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا فانه وان كان متقدما فى التلاوة متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعى هى باقية ﴿ قوله ﴾

قوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (والاخرى) هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى فى دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على مافى تلك الآية المتقدمة وأما ان اختارت السكنى فى دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هى الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو قول أبى مسلم الاصفهانى ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التى ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن فى أنفسهن من معروف أى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا فى زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى فى هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان (والثانى) أن يكون الناسخ متأخرا على المنسوخ فى النزول واذا كان متأخرا عنه فى النزول كان الاحسن أن يكون متأخرا عنه فى التلاوة أيضا لان هذا الترتيب أحسن فاما تقدم الناسخ على المنسوخ فى التلاوة فهو وان كان جائزا فى الجملة الا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك فى التلاوة كان الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه الثالث) وهو أنه ثبت فى علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ و بين التخصيص كان التخصيص أولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ماهو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على قول أبى مسلم فالكلام أظهر لانكم تقولون تقديرا لآية فعليهم وصية لازواجهم أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم أو تقديرها وقد أوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير أن يكون الاضمار ماذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبى مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع مافى القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذى يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واعرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط الجزاء وهو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابى مسلم

وهو فى غاية الصحة المسئلة الثالثة المعتدة عن فرقة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة حاملا كانت أو حائلا وروى عن على رضى الله عنه وابن عمر أن لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضى الله عنهم انهما قالا لانفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان أحدهما لاتستحق السكنى وهو قول على رضى الله عنه وابن عباس وعائشة ومذهب أبى حنيفة واختيار المزنى والثانى تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وأم سلمة رضى الله عنهم وبه قال مالك والثورى واحمد وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك أخت أبى سعيد الخدرى قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرجع الى أهلى فان زوجى ماتركنى فى منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت فى المسجد أو فى الحجرة دعانى فقال امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله واختلفوا فى تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب فى الابتداء ثم أوجب فصار الاول منسوخا وقيل أمرها بالمكث فى بيتها أمرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزنى رحمه الله على أنه لاسكنى لها فقال أجمعنا على أنه لانفقه لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم أجمعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا أجاب الاصحاب فقالوا لايمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزنى ولان النفقة وجبت فى مقابلة التمكين من الاستمتاع ولايمكن ههنا واما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا اذا عرفت هذا فنقول القائلون بأن هذه الآية منسوخة لابد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الآية توجب النفقة والسكنى أما وجوب النفقة فقد صار منسوخا وأما وجوب السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ماذكرناه المسئلة الرابعة القائلون بأن هذا الوصية كانت واجبة أوردوا على أنفسهم سؤالا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر بالوصية فكيف يوصى المتوفى وأجابوا عنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغى أن يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله فى أولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع ❊ أما قوله تعالى فلاجناح عليكم فالمعنى لاجناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن فى أنفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفى رفع الجناح وجهان (أحدهما) لاجناح فى قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثانى) لاجناح عليكم فى ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا فى بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) ❊ قوله تعالى

(وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) يروى ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما أنزل قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا

(فان خرجن) عن منزل الازواج باختيارهن (فلاجناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن فى أنفسهن من معروف) لاينكره الشرع كالتزين والتطيب وترك الحداد والتعرض للخطاب وفيه دلالة على ان المحظور اخراجها عند ارادة القرار وملازمة مسكن الزوج والحداد من غير أن يجب عليها ذلك وانها كانت مخيرة بين الملازمة مع أخذ النفقة وبين الخروج مع تركها (والله عزيز) غالب على أمره يعاقب من خالفه (حكيم) يراعى فى أحكامه مصالح عباده (وللمطلقات) سواء كن مدخولا بهن أولا (متاع) أى مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير وأبو العالية والزهرى للكل وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة وقيل اللام للعهد والمراد غير المدخول بهن والتكرير للتأكيد (بالمعروف) شرعا وعادة (حقا) على المتقين أى مما لا ينبغى (كذلك) أى مثل ذلك البيان الواضح (يبين الله لكم آياته) الدالة على أحكامه التى شرعها لعباده (لعلكم تعقلون) لكى تفهموا مافيها وتعملوا بموجبها

على المحسنين قال رجل من المسلمين ان أردت فعلت وان لم أرد لم أفعل فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعنى على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان (أحدهما) انه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضى وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وأبى العالية والزهرى قال الشافعى رحمه الله لكل مطلقة الا المطلقة التى فرض لها مهر ولم يوجد فى حقها المسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها فى تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم فى قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قلنا هناك ذكر حكما خاصا وههنا ذكر حكما عاما (والقول الثانى) ان المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله أعلم ﴿قوله تعالى (ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون) اعلم ان عادته تعالى فى القرآن أن يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم أما قوله ألم تر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كقوله وأرنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله أى علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لايكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر الى ماجرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية ويجوز أن نقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك العلم (المسئلة الثانية) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم الا انه لايبعد أن يكون المراد هو وأمته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (المسئلة الثالثة) دخول لفظة الى فى قوله تعالى ألم تر الى الذين يحتمل أن يكون لاجل ان الى عندهم حرف للانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن علم بتعليم معلم فكان ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وأنهاه اليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ﴿أما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات (أحدها) قال السدى كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوا مات أكثرهم وبقى قوم منهم فى المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقى من المرضى هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون

فان سماعهم لها بمنزلة الرؤية النظرية أو العلمية أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب ايذانا بأن قصتهم من الشهرة والشيوع بحيث يحق لكل أحد أن يحمل على الاقرار برؤيتهم وسماع قصتهم ويعجب بها وان لم يكن ممن رآهم أو سمع بقصتهم فان هذا الكلام قد جرى مجرى المثل فى مقام التعجب لما انه شبه حال غير الرائى لشئ عجيب بحال الرائى له بناء على ادعاء ظهور أمره وجلائه بحيث استوى فى ادراكه الشاهد والغائب ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع الرائى قصدا الى المبالغة فى شهرته وعرافته فى التعجب وتعدية الرؤية بالى فى قوله تعالى (الى الذين خرجوا من ديارهم) على تقدير كونها بمعنى الابصار باعتبار معنى النظر وعلى تقدير كونها ادراكا قلبيا لتضمين معنى الوصول والانتهاء

سبعون ألفا والجملة حال من ضمير خرجوا وقوله عزوجل (حذر الموت) مفعول له روى ان أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا منها هاربين فاماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لامفر من حكم الله عز سلطانه وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقيه وأصابعه تعجبا مما رأى من أمرهم فأوحى اليه نادفيهم أن قوموا باذن الله فنادى فاذاهم قيام يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لااله الاانت وقيل هم قوم من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فأماتهم الله تعالى ثمانية أيام ثم أحياهم وقوله عزوجل (فقال لهم الله موتوا) اما عبارة عن تعلق ارادته تعالى بموتهم دفعة واماتمثيل لاماتته تعالى اياهم ميتة نفس واحدة فى أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر آمر مطاع

ثانيا خرجنا فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفا فلما خرجوا من ذلك الوادى ناداهم ملك من أسفل الوادى وآخر من أعلاه أن موتوا فهلكوا وبليت أجسامهم فمر بهم نبى يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه أتريد أن أريك كيف أحييهم فقال نعم فقيل له ناد أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعى فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله اليه ناديا أيتها العظام ان الله يأمرك أن تكتسى لحما ودما فصارت لحما ودما ثم ناد ان الله يأمرك أن تقومى فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لااله الاأنت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات انهم ماتوا ظاهرة فى وجوههم ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا من ملوك بنى اسرائيل أمر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التى نذهب اليها فيها الوباء فنحن لانذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فأماتهم الله تعالى بأسرهم وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا وبلغ بنى اسرائيل موتهم فخرجوا الدفنهم فعجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم حظائر فأحياهم الله بعد الثمانية وبقى فيهم شئ من ذلك النتن وبقى ذلك فى أولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا فى سبيل الله (والرواية الثالثة) ان حزقيل النبى عليه السلام ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فأرهم آية فى أنفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وانهم لايخرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فأحياهم الله تعالى * أما قوله تعالى وهم ألوف ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلفوا فى مبلغ عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولافوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة ولايقال فى عشرة فما دونها ألوف (والقول الثانى) أن الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفى القلوب قال القاضى الوجه الاول أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لايتفق ووقوعه يفيد اعتبارا عظيما فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف فى أن وجه الاعتبار لايتغير ولايختلف ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ماقال تعالى فى صفتهم ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لايعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس فى غاية البعد أما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له أى لحذر

الموت ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم أن سبب الموت
كان فى تلك الواقعة أكثر اما لاجل غلبة الطاعون أو لاجل الامر بالمقاتلة ❊ أما قوله
تعالى فقال لهم الله موتوا ففى تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا
لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد
انه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منع وتأخير ومثل هذا عرف مشهور فى اللغة ويدل عليه
قوله ثم أحياهم فاذا صح الاحياء بالقول فكذا القول فى الاماتة (والقول الثانى) أنه
تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدى
ويحتمل أيضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول أقرب الى التحقيق ❊ أما قوله
تعالى ثم أحياهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى أحياهم بعد أن
ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه فى نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع
بوقوعه أما الامكان فلان تركب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد أولا
واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والا لما وجد أولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان وأما
ان الصادق قد أخبر عنه ففى هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت فى العقل
امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق
للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لنبى اذ لو جاز ظهوره
لا لاجل أن يكون معجزة لنبى لبطلت دلالته على النبوة وأما عند أصحابنا فانه يجوز
اظهار خوارق العادات لكرامة الولى ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم
قالت المعتزلة وقد روى أن هذا الاحياء انما وقع فى زمان حزقيل النبى عليه السلام ببركة
دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبياء عليهم
السلام وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمى بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وأنجاهم
من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجبا فأوحى الله
تعالى اليه ان أردت أحييتهم وجعلت ذلك الاحياء آية لك فقال نعم فأحياهم الله تعالى
بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند
القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم
لا يخلو اما أن يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التى معها صارت معارفهم ضرورية
واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال بل الله تعالى أماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير
مشاهدة الاهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما أحياهم يمتنع أن يقال انهم نسوا
تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز
نسيانها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء
وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف فى الآخرة
واما أن يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس فى الآية ما يمنع منه أو يقال ان

لمامور مطيع كما فى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (ثم أحياهم) عطف اما على مقدر
يستدعيه المقام أى
فماتوا ثم أحياهم وانما
حذف للدلالة على
الاستغناء عن ذكره
لاستحالة تخلف مراده
تعالى عن ارادته واما على
قال لما انه عبارة عن الاماتة
وفيه تشجيع للمسلمين
على الجهاد والتعرض
لاسباب الشهادة وان
الموت حيث لم يكن منه
بد ولم ينفع منه المفر فأولى
أن يكون فى سبيل الله تعالى
(ان الله لذو فضل) عظيم
(على الناس) قاطبة أما
أولئك فقد أحياهم ليعتبروا
بما جرى عليهم فيفوزوا
بالسعادة العظمى وأما
الذين سمعوا قصتهم
فقد هداهم الى مسلك
الاعتبار والاستبصار
(ولكن أكثر الناس
لا يشكرون) أى لا يشكرون
فضله كما ينبغى ويجوز أن
يراد بالشكر الاعتبار
والاستبصار واظهار الناس
فى مقام الاضمار لمزيد
التشنيع (وقاتلوا فى سبيل
الله) عطف على مقدر يعينه
ما قبله كأنه قيل فاشكروا
فضله بالاعتبار بما قص
عليكم وقاتلوا فى سبيله
لما علمتم ان الفرار لا ينجى
من الحمام وان المقدر
لا مرد له فان كان قد حان
الاجل فموت فى سبيل الله عز وجل والا فنصر عزيز وثواب (واعلموا ان الله سميع) يسمع مقالة

السابقين والمتخلفين (عليم) بما يضمرونه فى أنفسهم وهو من وراء الجزاء خيرا وشرا فسارعوا الى الامتثال واحذروا المخالفة والمساهلة (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والموصول صفة له أو بدل منه واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل والمراد ههنا اما الجهاد الذى هو عبارة عن بذل النفس والمال فى سبيل الله عزوجل ابتغاء لمرضاته واما مطلق العمل الصالح المنتظم له انتظاما أوليا

الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئا من الايات العظيمة التى تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) قال قتادة انما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل ❊ أما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه (أحدها) انه تفضل على أولئك الاقوام الذين أماتهم بسبب انه أحياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى (وثانيها) أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود فى كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التى كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذى هو الانكار الى الدين الحق الذى هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب و يستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا فى حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التى بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فأبى أكثر الناس الا كفورا ❊ قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) فيه قولان (الاول) أن هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحاك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما أماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا (والقول الثانى) وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد أنه بترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت كما قال فى قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فشجعهم على القتال الذى به وعد احدى الحسنيين اما فى العاجل الظهور على العدو أو فى الآجل الفوز بالخلود فى النعيم والوصول الى ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ❊ أما قوله تعالى فى سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان الانسان يسلكها و يتوصل الى الله بها ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا فى سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم أى هو يسمع كلامكم فى ترغيب الغير فى الجهاد وفى تنفير الغير عنه وعليم بما فى صدوركم من البواعث والاغراض وان ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا قوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا

حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض و يبسط واليه ترجعون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالقتال فى سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الاول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم أكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض و يبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال فى سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق (والقول الثانى) أن هذا الكلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الاول) أن المراد من الآية ماليس بواجب من الصدقة وهوقول الاصم واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى سماه بالقرض والقرض لايكون الاتبرعا (الحجة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت الآية فى أبى الدحداح قال يارسول الله ان لى حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لى مثلاها فى الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معى قال نعم قال والصبية معى قال نعم فتصدق بأفضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينية قال فرجع أبو الدحداح الى أهله وكانوا فى الحديقة التى تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ماكان تبرعا لاواجبا (القول الثانى) أن المراد من هذا القرض الانفاق الواجب فى سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر فى آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهوانما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهوالاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت ومن قال المراد من هذا القرض شئ سوى انفاق المال قالوا روى عن بعض أصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال القاضى وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لايقع عليه فى عرف اللغة ثم قال ولايمكن حمل هذا القول على الصحة الا أن نقول الفقير الذى لايملك شيئا اذا كان فى قلبه انه لوكان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يكن عنده مايتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة أومجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هوكل مايفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذى يجازى عليه قال أمية بن أبى الصلت

بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فانه فى معنى أيقرضه وقرئ بالرفع أى يضاعف أجره وجزاءه جعل ذلك مضاعفة له بناء على ما بينهما من المناسبة بالسببية والمسببية ظاهرا وصيغة المفاعلة للمبالغة وقرئ فيضعفه بالرفع و بالنصب (اضعافا) جمع ضعف ونصبه على انه حال من الضمير المنصوب أومفعول بان يضمن المضاعفة معنى التصيير أومصدر مؤكد على ان الضعف اسم للمصدر والجمع للتنوين (كثيرة) لايعلم قدرها الا الله تعالى وقيل الواحد بسبعمائة (والله يقبض و يبسط) أى يقتر على بعض و يوسع على بعض أو يقتر تارة و يوسع أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح فلاتبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لايبدل أحوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض فى الذكر للايماء الى انه يعقبه فى الوجود تسلية للفقراء وقرئ

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا * أوسيئا ومدينا كالذى دانا

ومما يدل على ان القرض ماذكرناه أن القرض أصله فى اللغة القطع ومنه القراض وانقرض القوم اذاهلكوا وذلك لانقطاع أثرهم فاذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أوعمله قطعة يجازى عليها (والقول الثانى) أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض هو أن يعطى الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق فى سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق و بين القرض من وجوه (أحدها) أن القرض انما يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك فى حق الله تعالى محال (وثانيها) أن البدل فى القرض المعتاد لايكون الا المثل وفى هذا الانفاق هو الضعف (وثالثها) أن المال الذى يأخذه المستقرض لايكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لايضيع عند الله فكما ان القرض يجب أداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لامحالة و يروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله فقير ونحن أغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه و يقولون ان معبودهم شيخ قال القاضى من يقول فى معبوده مثل هذا القول لايستبعد منه أن يصفه بالفقر فان قيل فما معنى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك فى الترغيب فى الدعاء الى الفعل أقرب من ظاهر الامر * أما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض فى هذه الآية اسم لامصدر ولو كان مصدرا لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (أحدها) أراد به حلالا خالصا لايختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربما يقبح الفعل (وثانيها) أن لايتبع ذلك الانفاق منا ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على نية التقرب الى الله تعالى لان مايفعل رياء وسمعة لايستحق به الثواب * أما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله فيضاعفه أربع قراآت (أحدها) قرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع (والثانى) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لاعلى اللفظ لان المعنى يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لايكون الا رفعا (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشئ حتى يبلغ مثلين أو أكثر وفى الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه * أما قوله تعالى أضعافا كثيرة فنهم من ذكر فيه قدرا معينا وأجود مايقال فيه انه القدر المذكور فى قوله

يبصط بالصاد لمجاورة الطاء (واليه ترجعون) فيجازيكم على ما قدمتم من الاعمال

تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الآيتين وردتا فى الانفاق و يمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم يقتصر فى هذه الآية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثانى) وهو الاصح واختيار السدى ان هذا التضعيف لا يعلم أحد ماهو وكم هو وانما أبهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم فى باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود ❊ أما قوله تعالى والله يقبض و يبسط ففى بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذى أمر بانفاق المال الفقر فلينفق المال فى سبيل الله فانه سواء أنفق أولم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء أنفق أولم ينفق فليس له الا الغنى والسعة و بسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال فى سبيل الله أولى (وثانيها) أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا و بقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال فى سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده و يقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق (ورابعها) أنه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض و يبسط يعنى يقبض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة و يبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون والمراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله أعلم (القصة الثانية) قصة طالوت ❊ قوله عزوجل (ألم تر الى الملأ من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا قالوا ومالنا ان لا نقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين) الملأ الاشراف من الناس وهو اسم الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر ❊ وخير أقاويل الرجال سديدها

وأصلها من الملء وهم الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملأ الرؤساء سموا بذلك لانهم يملؤن القلوب بما يحتاج اليه من قولهم ملأ الرجل يملأ ملاءة فهو ملىء ❊ قوله تعالى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا فى سبيل الله ثم أمرنا بالانفاق فيه لماله من التأثير فى كمال المراد بالقتال ذكر قصة بنى اسرائيل وهى انهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة وأن يكونوا مستمرين فى القتال مع أعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لا شك أن المقصود الذى ذكرناه حاصل سواء علمنا أن ذلك النبى من كان من أولئك وان أولئك الملأ من كانوا

خيرا وشرا (ألم تر) تقرير وتعجيب كما سبق قطع عنه الايذان باستقلاله فى التعجب مع ان له مزيد ارتباط بما وسط بينهما من الامر بالقتال (الى الملأ من بنى اسرائيل) الملأ من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم الجماعة لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم سموا بذلك لما انهم يملؤن العيون مهابة والمجالس بهاء أولانهم مليئون بما يبتغى منهم ومن تبعيضية ومن فى قوله تعالى (من بعد موسى) ابتدائية وعاملها مقدر وقع حالا من الملاء أى كائنين بعض بنى اسرائيل من بعد وفاة موسى ولا ضير فى اتحاد الحرفين لفظا عند اختلافهما معنى (اذ قالوا) منصوب بمضمر يستدعيه المقام أى ألم تر الى قصة الملا أو حديثهم حين قالوا (لنبى لهم) هو يوشع بن نون بن أفرايم بن يوسف عليهما السلام وقيل شمعون بن صعبة بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهما السلام وقيل اشمويل بن بال بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل قال مقاتل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد اشمويل بن هلقايا (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) أى انهض

أولم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود وأما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن أفرايم بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته أمه بذلك لانها دعت الله تعالى أن يرزقها ولدا فاستجاب الله تعالى دعاءها فسمته شمعون يعني سمع دعاءها فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدولهم فسبى كثيرا من ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا تنتظم به كلمتهم ويجتمع به أمرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بني اسرائيل وكان قوام بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام ونبي يطيعه الملك ويقيم أمر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم ۞ أما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون وبالرفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كانه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا أما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسي بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين ألا ترى ان عسي بكذا مثل حرى وشحيح وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسي ربكم أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) أن الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ مدة وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة أخرى (والجواب) الثاني هب أن القياس يقتضي جواز عسي ربكم الا انا ذكرنا أنهما لغتان فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل احداهما في موضع والاخرى في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وثبت أن المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر أن القوم قالوا ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوي خصوصا وأتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه

للقتال معنا أميرا نصدر في تدبر أمر الحرب عن رأيه وقرئ نقاتل بالرفع على انه حال مقدرة أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف مبني على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر والوصف لملكا (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن كانه قيل فماذا قال لهم النبي حينئذ فقيل قال (هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به أي هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم والمراد تقرير أن المتوقع كائن وانما لم يذكر في معرض الشرط ما التمسوه بأن قيل هل عسيتم ان بعثت لكم ملكا الخ مع انه أظهر تعلقا بكلامهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للمبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم اذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بايجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولان ايراد ما ذكروه ربما يوهم ان سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لا نفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهي ضعيفة

يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقال ومالكم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد أن ما فى هذه الآية جحد لا استفهام كانه قال مالنا نترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال (الوجه الثانى) أن نسلم أن ماههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه (الاول) قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى مالنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة فى كلام الله خلاف الاصل (الثانى) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك مالك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال أن فيه قال تعالى مامنعك ان تسجد وقال مالك أن لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال الكسائى معنى ومالنا أن لا نقاتل أى شئ لنا فى ترك القتال ثم سقطت كلمة فى ورجح أبو على الفارسى قول الكسائى على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائى يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائى لا محالة اولى وأقوى أما قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم أن فى الكلام محذوفا تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا أما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتى ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر والله عليم بالظالمين أى هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذى يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك وقاتلوا فى سبيل الله فكأنه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بنى اسرائيل فى الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم وهذا بين فى كونه زجرا عن مثل ذلك فى المستقبل وفى كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله أعلم ❊ قوله تعالى (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه لما بين فى الآية الاولى انه أجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين أن أول ما تولوا انكارهم امرة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكا فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم أعجمى كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة فى الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع أن يكون منه الا أن يقال هو اسم عبرانى وافق عربيا كما وافق حطة حنطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهر والتولى عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له

(قالوا) استئناف كما سبق (ومالنا الا نقاتل) اى اى سبب لنا فى ان لا نقاتل (فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى والحال انه قد عرض لنا ما يوجب القتال ايجابا قويا من الاخراج عن الديار والاوطان واغتراب من الاهل والاولاد وافراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وذلك ان جالوت رأس العمالقة وملكهم وهو جبار من أولاد عمليق بن عاد كان هو ومن معه من العمالقة يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بنى اسرائيل وأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم واسروا من ابناء ملوكهم أربعمائة وأربعين نفسا وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم (فلما كتب عليهم القتال) بعد سؤال النبى عليه السلام ذلك وبعث الملك (تولوا) أى أعرضوا وتخلفوا لكن لا فى ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيئ تفصيله وانما ذكر ههنا مآل أمرهم اجمالا اظهارا لما بين قولهم وفعلهم من التنافى والتباين (الا قليلا منهم) وهم الذين اكتفوا بالغرفة من النهر وجاوزوه وهم ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتنافى أقوالهم وأفعالهم والجملة اعتراض تذييلى

الملك علينا واستبعد واجدا أن يكون هوملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بنى اسرائيل وهوسبط لاوى بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا لهم و زعموا أنهم أحق بالملك منه ثم انهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهى قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة الى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدى كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين فى قوله ونحن أحق وفى قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وانه فقير ولابد للملك من مال يعتضد به ثم انه تعالى أجاب عن شبههم بوجوه (الاول) قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبى كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة فى ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضى رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح فى ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أى أخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشئ خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصتفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ماذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بنى اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء (الوجه الثانى) فى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا فى استحقاقه للملك بامرين (أحدهما) انه ليس من أهل بيت الملك (الثانى) انه فقير والله تعالى بين أنه أهل الملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان (أحدهما) العلم (والثانى) القدرة وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين و بيانه من وجوه (احدها) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك (والثانى) أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) أن العلم

(وقال لهم نبيهم) شروع فى تفصيل ماجرى بينه عليه السلام وبينهم من الاقوال والافعال اثر الاشارة اجمالية الى مصير حالهم أى قال لهم بعد ما أوحى اليه ما أوحى (ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول يأباه منع صرفه وملكا حال منه روى انه عليه السلام لما دعا ربه أن يجعل لهم ملكا اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا) استئناف كامر (انى يكون له الملك علينا) أى من أين يكون أو كيف يكون ذلك (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) الواو الاولى حالية والثانية عاطفة جامعة للجملتين فى الحكم أى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق منه و لعدم ما يتوقف عليه الملك من المال وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بنى اسرائيل وهو سبط لاوى بن يعقوب عليه السلام وسبط المملكة بسبط يهوذا و منه داود و سليمان عليهما السلام ولم يكن طالوت من أحد هذين السبطين بل من ولد بنيامين قيل كان راعيا وقيل دباغا وقيل سقاء

والتقدرة لايمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان (والرابع) أن العالم بامر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به فى حفظ مصلحة البلد وفى دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغنى اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا أن اسناد الملك الى العالم القادر أولى من اسناده الى النسيب الغنى ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة فى العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذى يعطى العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب بأن الاصل فى الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة فى الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمى طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة فى الجسم الجمال وكان اجمل بنى اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندى أصح لان المنتفع به فى دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) انه تعالى قدم البسطة فى العلم على البسطة فى الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) فى الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتى ملكه من يشاء وتقريره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتى ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه فى فعله لان المالك اذا تصرف فى ملكه فلا اعتراض لاحد عليه فى فعله (الوجه الرابع) فى الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شئ والتقدير انتم طعنتم فى طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم أن الملك لايتمشى الا بالمال فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة فى المال (والقول الثانى) انه واسع بمعنى موسع اى يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ماذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذوسعة ويجئ فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية أى ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير مايحتاج اليه فى تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك فى الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ماهو مصلحته فى قيامه بامر الملك * قوله تعالى

(وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم و بقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان أولئك الاقوام كانوا

هو اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بان العمدة فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة امور السياسة وجسامة البدن ليعظم خطره فى القلوب و يقدر على مقاومة الاعداء ومكابدة الحروب وقد خصه الله تعالى منهما بحظ وافر وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة فى العلم) أى العلم المتعلق بالملك أو به و بالديانات أيضا وقيل قل اوحى اليه ونبئ (والجسم) قيل بطول القامة فانه كان اطول من غيره برأسه ومنكبيه حتى أن الرجل القائم كان يمد يده فينال رأسه وقيل بالجمال وقيل بالقوة (والله يؤتى ملكه من يشاء) لما انه مالك الملك والملكوت فعال لما يريد فله ان يؤتيه من يشاء من عباده (والله واسع) يوسع على الفقير و يغنيه (عليم) بمن يليق بالملك ممن لا يليق به واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين قوليه المحكيين عنه عليه السلام للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة

المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق كانهم طلبوا منه عليه السلام آية تدل على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم

مقرين بنبوة النبى الذى كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر فى انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبى ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبى لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا فى كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبى صادقا فى ذلك الكلام ويدل أيضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثار الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان مجئ ذلك التابوت لابدوان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال أصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من أولاده فتوارثه أولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقى فى أيدى بنى اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا اسلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبى ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه فى موضع البول والغائط فدعا النبى عليهم فى ذلك الوقت فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار أن ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبى رأوا التابوت عند طالوت فعلموا أن ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه أتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة (والرواية الثانية) ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بنى اسرائيل ثم قال نبى ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة فى التابوت واضيف الحمل الى الملائكة فى القولين جميعا لان من حفظ شيئا فى الطريق جاز أن يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها فى الطريق وان كان الحامل غيره واعلم أنه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة

الذى هو الرجوع لما انه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وتاؤه مزيدة لغير التأنيث كملكوت ورهبوت والمشهور ان يوقف على تائه من غير أن تقلب هاء ومنهم من يقلبها اياها والمراد به صندوق التوراة وكان قد رفعه الله عز وجل بعد وفات موسى عليه السلام سخطا على بنى اسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فاتاهم كما وصف والقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وقال أرباب الاخبار ان الله تعالى انزله على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء عليهم السلام من أولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفى فتوارثه أولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقى فى أيدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان عليه السلام يضع فيه التوراة

ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجئ التابوت معجزا وذلك هو الذى قررناه (والثانى) أن لا يكون التابوت معجزا بل يكون مافيه هو المعجز وذلك بأن يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبى يضعه بمحضر من القوم فى بيت و يغلقوا البيت ثم ان النبى يدعى ان الله تعالى خلق فيه مايدل على واقعتنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا فى التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على أنه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل أن يكون المراد منه انهم يجدون فى التابوت هذا المعجز الذى هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما أن يكون فعلوتا أو فاعولا والثانى مرجوح لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على مانقل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو أنه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشياء و يودع فيه فلا يزال يرجع اليه مايخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ أبى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لاتكون على سبيل التحدى وهذا كان على سبيل التحدى فوجب أن لايكون من جنس الكرامات (والجواب) لايبعد أن يكون ذلك معجزة لنبى ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة فى ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهى مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى السكينة وضبط الاقوال فيها أن نقول المراد بالسكينة اما أن يقال انه كان شيئا حاصلا فى التابوت أوما كان كذلك (والقسم الثانى) هو قول أبى بكر الاصم فانه قال ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم أى تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية (وأما القسم الاول) وهو ان المراد من السكينة شئ كان موضوعا فى التابوت وعلى هذا ففيه أقوال (الاول) وهو قول أبى مسلم انه كان فى التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده و يزيل خوف العدو عنهم (الثانى) وهو قول على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها ريح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضى الله عنهما هى صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب

وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وكان عنده الى ان توفى ثم تداولته أيدى بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تحاكموا اليه فيكلمهم و يحكم بينهم وكانوا اذا حضروا القتال يقدمونه بين أيديهم و يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وأفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه فى موضع البول والغائط فلما اراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده ابتلى بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن فعلم الكفار أن ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فأخرجوه وجعلوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبى ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره فلما وجدوه عنده ايقنوا بملكه

التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر (والقول الرابع) وهوقول عمرو بن عبيد ان السكينة التى كانت فى التابوت شئ لايعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله فى قصة الغار فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون بانه حصل فى التابوت شئ بوجهين (الاول) ان قوله فيه سكينة يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة (والثانى) وهو أنه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما أن التابوت كان ظرفا للبقية وجب أن يكون ظرفا للسكينة (والجواب عن الاول) ان كلمة فى كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل شاة أى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكينة أى بسببه تحصل السكينة (والجواب عن الثانى) لايبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينتظم أمر مابقى من دينهما وشريعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا فى التابوت فقالوا البقية هى رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم أما قوله آل موسى وآل هرون ففيه قولان (الاول) قال بعض المفسرين يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون أنفسهما والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لابى موسى الاشعرى لقد أوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود وأراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ماكان لداود عليه السلام (والقول الثانى) قال القفال رحمه الله انما أضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما فى التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعى * قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انه لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له وأجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم أى فارق بهم حد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثيرة

اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على مامر من ان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وقيل السكينة صورة كانت فيه من زبرجد وياقوت لها رأس وذنب كرأس الهر وذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) هى رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وكان قد رفعه الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما ابناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل (تحمله الملائكة) حال من التابوت أى ان آية ملكه اتيانه حال كونه محمولا للملائكة وقد مر كيفية ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الاخيرة عبارة عن سوقهم للثورين الحاملين له

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة (المسئلة الثانية) روى ان طالوت قال لقومه لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون ألفا أما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو الاظهر لان قوله لابد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلابد من وحي أتاه عن ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الابتلاء وجهان (الاول) قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثير حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لاجرم قال ان الله مبتليكم بنهر (الثاني) أنه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر أقوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين (والثاني) وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى أحد البلدين القول الثالث وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا أن يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما يكون لظهور الشئ وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكاليف لاجرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلي قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خليقتي * ولقد كفاك مودتي بتأدب

فجاء باللغتين المسئلة الخامسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي حشوه حرف من حروف الحلق فانه يجئ على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر وقالوا بحر وبحر وقال الشاعر

كأنما خلقت كفاه من حجر * فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر وفي بحر * مخافة أن يرى في كفه بلل

(ان في ذلك) اشارة الى ماذكر من شأن التابوت فهو من تمام كلام النبي عليه السلام لقومه أو الى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء كلام من جهة الله تعالى يجئ به قبل تمام القصة اظهارا لكمال العناية به وافراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق أو غيره كما سلف (لآية) عظيمة (لكم) دالة على ملك طالوت أو على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حيث أخبر بهذه التفاصيل على ما هي عليه من غير سماع من البشر (ان كنتم مؤمنين) أي مصدقين بتمليكه عليكم او بشئ من الآيات وان شرطية والجواب محذوف ثقة بما قبله وقيل هي بمعنى اذ (فلما فصل طالوت بالجنود) أي انفصل بهم عن بيت المقدس والاصل فصل نفسه ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر كانفصل وقيل فصل فصولا وقد جوز كونه أصلا برأسه ممتازا من المتعدي بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفا وكصد صدودا وصده صدا ورجع رجوعا ورجعه رجعا والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت أي ملتبسا بهم ومصاحبا لهم

أما قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فليس منى كالزجر يعنى ليس من أهل دينى وطاعتى ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف وأيضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا أى ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أى لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ماقاله أهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الجلاب وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء فى فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وأن لايشربه (والثانى) ان من جعل الماء فى فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه منى كان المنع مقصورا على الشرب أما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا فى الشرب وفى المضمضة ومعلوم أن هذا التكليف أشق وان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال فى أول الآية فمن شرب منه فليس منى ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغى أن يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذه الفائدة وهى ان الفقهاء اختلفوا فى ان من حلف لايشرب من هذا النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لايحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لايحنث لان الشرب من الشئ هو أن يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشئ وهذا لايحصل الا بأن يشرب من النهر وقال الباقون اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان ذلك وان كان مجازا الا أنه مجاز معروف مشهور واذا عرفت هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس منى ظاهره أن يكون النهى مقصورا على الشرب من النهر حتى لو أخذه بالكوز وشربه لايكون داخلا تحت النهى فلما كان هذا الاحتمال قائما فى اللفظ الاول ذكر فى اللفظ الثانى مايزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه منى أضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام أما قوله الامن اغترف غرفة بيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالضم قال أهل اللغة الغرفة بالضم الشئ القليل الذى يحصل فى الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان يأكل فى النهار اكلة واحدة وما أكلت عندهم الا أكلة بالضم أى شيئا قليلا كاللقمة ويقال الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه وحززت اللحم

روى انه قال لقومه لايخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولاتاجر مشتغل بالتجارة ولامتزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا ان يجرى الله تعالى لهم نهرا فبعدما ظهر له ماتعلقت به مشيئته تعالى من جهة النبى عليه السلام أو بطريق الوحى عند من يقول بنبوته (قال ان الله مبتليكم بنهر) بفتح الهاء وقرئ بسكونها (فمن شرب منه) أى ابتدأ شربه من النهر بان كرع لانه الشرب منه حقيقة (فليس منى) أى من جلتى وأشياعى المؤمنين وقيل ليس بمتصل بى ومتحد معى من قولهم فلان منى كأنه بعضه لكمال اختلاطهما (ومن لم يطعمه) أى لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا كان أو مشروبا أوغيرهما قال
وان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نفاخا ولا بردا *
أى نوما

حزة أي قطعته مرة واحدة ونحوه الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة أن يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الا من اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه و يحمل منها وأقول هذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) انه كان مأذونا أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بغرفة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ۞ أما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء أن تميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وأن كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم أقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو وروى ان أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وأكثروا الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى فلم يزيدوا على الاغتراف وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فقوى قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين (المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل انه أربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا ۞ أما قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده وفيه قولان (الاول) انه ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القائل بأمور (الاول) ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه

على انها مصدر والباء متعلقة باغترف أو بمحذوف وقع صفة لغرفة أي غرفة كائنة بيده يروى ان الغرفة كانت تكفي الرجل لشربه واداوته ودوابه وأما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش (فشربوا منه) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا منه (الا قليلا منهم) وهم المشار اليهم فيما سلف بالاستثناء من التولى وقرئ الا قليل منهم ميلا الى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فان قوله تعالى فشربوا منه في قوة أن يقال فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق * وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت أو مجلف * فان قوله لم يدع في حكم لم يبق (فلما جاوزه) أي النهر (هو) أي طالوت (والذين آمنوا معه) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل

والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا عن الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليل وفيه اشارة الى ان من عداهم بمعزل

من الايمان (قالوا) أى بعض من معه من المؤمنين لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) أى بمحاربتهم ومقاومتهم
فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح

(قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال مخاطبهم فقيل قال (الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) قيل أى الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وافرادهم بذلك الوصف لا ينافى ايمان الباقين فان درجات المؤمنين فى التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين يعلمون انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير فى قالوا للمنخزلين عنهم كأنهم قالوا اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما (كم من فئة) أى فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه اذا شققتها أو من فاء اليه اذا رجع فوزنها على الاول فعة وعلى الثانى فلة (قليلة غلبت فئة كثيرة) وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهى فى حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أى كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة (باذن الله) أى بحكمه وتيسيره فان دوران كافة الامور على مشيئته تعالى فلا يذل ﴿ وجوابه ﴾ من نصره وان قل عدده ولا يعز من خذله وان كثر أسبابه وعدده وقد روعى فى الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى رد مقالتهم وتسكين قلوبهم

الذين وافقوه فى تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر أحد الا المطيعون (الحجة الثانية) الآية المتقدمة وهى قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس منى أى ليس من أصحابى فى سفرى كالرجل الذى يقول لغيره لست أنت منا فى هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه أى ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلبهم (الحجة الثالثة) ان المقصود من هذا الابتلاء أن تميز المطيع عن العاصى والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه فى ذلك الوقت وما أذن لهم فى عبور النهر (القول الثانى) انه استصحب كل جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا فى اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق أو الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه (أحدها) يحتمل أن يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا فى هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون فى هذا التخلف أقصى ما فى الباب أن يقال ان الفاء فى قوله فلما جاوزه تقتضى أن يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل أن يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر فى العظم بحيث يمنع من المكالمة ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال أيضا زائل (والجواب الثانى) انه يحتمل أن يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم من يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوى القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى (فالقسم الاول) هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم (والقسم الثانى) هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة (والجواب الثالث) يحتمل أن يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا وقلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتل لانه لا سبيل الى الفرار من أمر الله (والقسم الثانى) قالوا لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب فى الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثانى الترغيب فى طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون فى واحد من القولين ما يناقض الآخر (المسئلة الثانية) الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال أطقت الشىء اطاقة وطاقة ومثلها أطاع اطاعة والاسم الطاعة وأغار يغير اغارة والاسم الغارة وأجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفى المثل أساء سمعا فأساء جابة أى جوابا * قوله تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين

وجوابه ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم انهم يظنون أنهم ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون انهم ملاقو الله أي ملاقو ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحدا لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة أبلغ الامر الا من أخبر الله بعاقبة أمره وهذا قول أبي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون أنهم ملاقو طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه أن يكون قاطعا بأن هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما أتى فيه بشئ من الرياء والسمعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الاولى أو بعدها فقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون أنهم ملاقو وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعا الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون أنهم ملاقو الله أنهم يعلمون ويوقنون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد ❋ أما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض أما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا وأما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل أن يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل أن يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول أظهر

❋ قوله تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي أن

وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فان العلم به ربما يورث الياس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فان المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالاثابة كما فعل يأباه أنهم انما قالوه تتميما لجوابهم وتأييدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لاصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدي الى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالاثابة قطعا وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جئ به تقريرا لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقو نصر الله العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى فنحن أيضا نغلب جالوت وجنوده وإيراد خبر أن اسما مع أن اللقاء مستقبل للدلالة على تقرره وتحققه

وجنوده) وشاهدوا ماهم عليه من العدد والعـدد وأيقنوا أنهم غير مطيقين بهم عادة (قالوا) أى جميعا عند تقوى قلوب الفريق الاول منهم بقول الفريق الثانى متضرعين الى الله تعالى مستعينين به (ربنا أفرغ علينا صبرا) على مقاساة شدائد الحرب واقتحام موارده الصعبة الضيقة وفى التوسـل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال وايثار الافراغ المعرب عن الكثرة وتنكير الصبر المفصح عن التفخيم من الجزالة مالا يخفى (وثبت أقدامنا) فى مداحض القتال ومزال النزال وثبات القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا لمجرد التقرر فى حيز واحد (وانصرنا على القوم الكافرين) بقهرهم وهزمهم ووضع الكافرين فى موضع الضمير العائد الى جالوت وجنوده للاشعار بعلة النصر عليهم ولقد راعوا فى الدعاء ترتيبا بديعا حيث قدموا سؤال افراغ الصبر الذى هو ملاك الامر ثم سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم سؤال النصر الذى هو الغاية القصوى

يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضاء التى لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما فى الارض المسماة بالبراز وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وأوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة فى جانبهم والكثرة فى جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ونظيره ماحكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير الى قوله وماكان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل المواطن وروى عنه فى قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلى و يستنجز من الله وعده وكان متى لقى عدوا قال اللهم انى أعوذ بك من شرورهم وأجعلك فى نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول و بك أحول (المسئلة الثالثة) الافراغ الصب يقال أفرغت الاناء اذا صببت مافيه وأصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل مافيه اذا عرفت هذا فنقول قوله أفرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر من وجهين (أحدهما) انه اذا صب الشئ فى الشئ فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد (والثانى) أن افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل مافيه فمعنى أفرغ علينا صبرا أى اصبب علينا أتم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم أن الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة (فأولها) أن يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود أصلا (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف و يثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هى المراد من قوله أفرغ علينا صبرا (والثانية) هى المراد بقوله وثبت أقدامنا (والثالثة) هى المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا أفرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله أفرغ علينا صبرا وعلى أن الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت أقدامنا وهذا صريح فى أن الارادة من فعل العبد و بخلق الله تعالى أجاب القاضى عنه بأن المراد من الصبر و تثبيت القدم تحصيل أسباب الصبر وأسبـاب ثبات القدم وتلك الاسباب أمور (أحدها) أن يجعل

في قلوب أعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) أن يلطف ببعض أعدائهم فى معرفة بطلان ماهم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث تعالى فيهم وفى ديارهم وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بأنفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يبتليهم بمرض وضعف يعمهم أو يعم أكثرهم أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضى (والجواب) عنه من وجهين (الاول) أنا بينا أن الصبر عبارة عن القصد الى السكون والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الآية على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز (الوجه الثانى) فى الجواب أن هذه الاسباب التى سلمتم أنها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها أثر فى ترجيح الداعى أو ليس لها أثر فيه وان لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها أثر فى الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفى النقيض وهو المطلوب والله أعلم

* قوله تعالى (فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم وأفرغ الصبر عليهم وثبت أقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزموهم باذن الله وأصل الهزم فى اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم أو القصبة هزما والهزمة نقرة فى الجبل أو فى الصخرة قال سفيان بن عيينة فى زمزم هى هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله وباعانته وتوفيقه وتيسيره وأنه لولا اعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضى الله عنهما ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما أبطأ خبر اخوته على أبيهم (١) ايشا أرسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم فى المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه أحد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على حق لبارزنى بعضكم فقال داود لاخوته أما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو

(فهزموهم) أى كسروهم بلا مكث (باذن الله) بنصره وتأييده اجابة لدعائهم وايثار هذه الطريقة على طريقة قوله عزوجل فآتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة باذن الله (وقتل داود جالوت) كان ايشا أبو داود فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود عليه السلام سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فأوحى الله تعالى الى نبيهم أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد مر فى طريقه بثلاثة أحجار قال له كل منها احملنا فانك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته قيل لما أبطأ على أبيه خبر اخوته فى المصاف أرسل داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم فى القراع وقد برز جالوت بنفسه الى البراز ولا يكاد يبارزه أحد وكان ظله ميلا فقال داود لاخوته أما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فزجروه فجاء ناحية أخرى ليس فيها اخوته وقد مر به طالوت وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف قال طالوت أنكحه بنتى وأعطيه شطر مملكتى فبرز له داود فرماه بما معه من الاحجار

(١) قوله ايشا هكذا فى النسخ والذى فى تاريخ أبى الفداء داود بن يشا بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح الشين المعجمة آخره ألف فليحرر اه مصححه

يحرض الناس فقال له داود ماتصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت أنكحه ابنتى وأعطيه نصف ملكى فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته أن يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد فى الرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بأن يخرج الى جالوت مر بثلاثة أحجار فقلن ياداود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فأصابه فى صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى أن قتل وملك داود حصلت له النبوة ولم يجتمع فى بنى اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم أن قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وان كان قتل جالوت ماكان الامن داود ولا دلالة فى الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده لان الواو لاتفيد الترتيب * أما قوله تعالى وآتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على مافعل من الطاعة العظيمة و بذل النفس فى سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح لتحمل أمر النبوة والنبوة لايمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات مافيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وظاهر هذه الآية يدل أيضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لايجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم و بيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الاحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة وأما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلاشك أن النفوس تميل اليه وذلك يقتضى حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ماقاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته والمشهور فى أحوال بنى سرائيل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ أمور ذلك النبى وقد كان نبى ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفى اشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة

الى أن قتل وملك داود عليه السلام وأعطى النبوة وذلك قوله تعالى (وآتاه الله الملك) أى ملك بنى اسرائيل فى مشارق الارض المقدسة ومغاربها (والحكمة) أى النبوة ولم يجتمع فى بنى اسرائيل الملك والنبوة قبله الا له بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط آخر وما اجتمعوا قبله على ملك قط (وعلمه ممايشاء) اى ممايشاء الله تعالى تعليمه اياه لاممايشاء داود عليه السلام كما قيل لان معظم ماعلمه تعالى اياه ممالايكاد يخطر ببال أحد ولايقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته كالسرد بالانة الحديد ومنطق الطير والدواب ونحو ذلك من الامور الخفية (ولولا دفع الله الناس بعضهم) الذين يباشرون الشر والفساد (ببعض) آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدر الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أوغيره وقرئ دفاع الله على أن صيغة المغالبة للمبالغة (لفسدت الارض) وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث

فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هى وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام و يعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالا من النبوة قلنا لان الله تعالى بين فى هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم فى كيفية الترقى فكلما كان أكثر تأخرا فى الذكر كان أعلى حالا وأعظم رتبة ❊ أما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره فى قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلابد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر أنه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم فى ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهى الى حالة يستغنى عن التعلم سواء كان نبيا أو لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدنى علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل فى هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكى لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله بغير ألف وكذلك فى سورة الحج ولولا دفع الله وقرآ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائى وابن عامر اليحصبى على دفع الله بغير ألف الا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين آمنوا بالف وقرأ نافع ولولا دفاع الله وان الله يدافع بالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول أما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر وأما من قرأ ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهى عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه ومانعا له من فعله وذلك من العبد فى حق الله تعالى محال وجوابه أن لأهل اللغة فى لفظ دفاع قولين (أحدهما) انه مصدر لدفع تقول دفعته دفعا ودفاعا كما تقول كتبته كتبا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجئ مصدر الثلاثى من فعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقت

والنسل وسائر ما يعمر الارض ويصلحها وقيل لولا أن الله ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الارض بعيثهم وقتلهم المسلمين أو لولم يدفعهم بالمسلمين لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الارض قاطبة (ولكن الله ذو فضل عظيم لا يقادر قدره (على العالمين) كافة وهذا اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنتظم به مصالح العالم وتنصلح أحوال الامم

قياما وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفاع الله معنا ولولا دفع الله (والقول الثانى) قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدى أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحقين وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحاربون الله ورسوله وشاقوا الله وكما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الآية المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله ببعض اشارة الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فغير مذكور فى الآية فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور فى الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور فى الدنيا ويحتمل أن يكون مجموعهما أما القسم الاول وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور فى الدين فتلك الشرور اما أن يكون المرجع بها الى الكفر أو الى الفسق أو اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات (الاحتمال الاول) أن يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس على الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع فى الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات قال تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثانى) أن يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصى والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل فى هذا الباب الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتى هى أحسن السيئة وفى موضع آخر ويدرؤن بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن فى الدنيا بسبب البعض واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة والملوك الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا ذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا يبنى هذا لذاك ولا ينسج ذاك لهذا لا تتم مصلحة الانسان الواحد ولا تتم الا عند اجتماع جمع فى موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدنى بالطبع ثم ان الاجتماع بسبب المنازعة المفضية الى المخاصمة أولا والمقاتلة ثانيا فلا بد فى الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين أتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق فان الخلق ماداموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع فالملوك والائمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام وانه كما لابد فى قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لابد فى تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا

قال عليه الصلاة والسلام الاسلام والسلطان أخوان توأمان وقال أيضا الاسلام أمير والسلطان حارس فالا أمير له فهو منهزم ومالا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال فى تفسير قوله لفسدت الارض أى لغلب على أهل الارض القتل والمعاصى وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب المفساد وقال أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا أن تكون جبارا فى الارض وما تريد أن تكون من المصلحين وقال انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الارض الفساد وقال أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض وقال ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس وهذا التأويل يشهد له قوله فى سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (الاحتمال الرابع) ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يدفع بمن يصلى من أمتى عمن لا يصلى وبمن يزكى عمن لا يزكى وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما أنظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ومما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما وقال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ومن قال بهذا القول قال فى تفسير قوله لفسدت الارض أى لاهلك الله أهلها لكثرة الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام بأسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تأثير فى زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادرا على الجمع بين النفى والاثبات وهو محال أما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى على أهل الدنيا لان المتولى لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله

تعالى فى ذلك الدفع أثر أصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على أن ذلك الدفع الذى هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم فى حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلمنا أن فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم ❁ قوله تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين) اعلم أن قوله تلك اشارة الى القصص التى ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهار الآية التى هى نزول التابوت من السماء وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبى فقير ولا شك أن هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته و رحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع أن تلك يشار بها الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا فى تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وأيضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشىء الذى انقضى ومضى فكانت فى حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك أما قوله تعالى نتلوها يعنى يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله أما قوله بالحق ففيه وجوه (أحدها) ان المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته فى احتمال الشدائد فى الجهاد كما احتملها المؤمنون فى الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق أى باليقين الذى لا يشك فيه أهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) انا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق أى يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) انك أخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحى من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام فى بنى اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك فى خلافهم وكفرهم والوبال فى ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك

❁ (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى

(تلك) اشارة الى ماسلف من حديث الالوف وخبر طالوت على التفصيل المرقوم ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو شان المشار اليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى والجملة مستأنفة وقوله تعالى (نتلوها عليك) أى بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة مستقلة لا محل لها من الاعراب (بالحق) فى حيز النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أى ملتبسة باليقين الذى لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما فى كتبهم أو من فاعله أى نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور أى ملتبسا بالحق والصدق (وانك لمن المرسلين) أى من جملة الذين أرسلوا الى الامم لتبليغ رسالاتنا واجراء أوامرنا وأحكامنا عليهم فان هذه المعاملة لا تجرى بيننا وبين غيرهم فهى شهادة منه سبحانه برسالته عليه الصلاة والسلام اثر بيان ما يستوجبها والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين بها

ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولوشاء الله مااقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل أولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) فى قوله تلك الرسل أقوال * احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام فى القرآن كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم * والثانى ان المراد منه من تقدم ذكرهم فى هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا * والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (المسئلة الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بماقبلها ماذكره ابومسلم وهو أنه تعالى أنبأ محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كمالهم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بنى اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ماجرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ماذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ماترى من قومك فلوشاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ماقضى الله فهو كائن وماقدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ايذاء قومه له (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه * أحدها قوله تعالى وماارسلناك الارحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين * الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره فى كلمة الشهادة وفى الاذان وفى التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك * الحجة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه واجابته باجابته فقال ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول * الحجة الرابعة أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهى ثلاث آيات وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من

(تلك الرسل) استئناف فيه رمز الى أنه عليه الصلاة والسلام من أفاضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام اثر بيان كونه من جملتهم والاشارة الى الجماعة الذين من جملتهم النبى صلى الله عليه وسلم فاللام فى المآل للاستغراق ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم وقيل الى الذين ذكرت قصصهم فى السورة وقيل الى الذين ثبت علمه صلى الله عليه وسلم بهم

(فضلنا بعضهم على بعض) فى مراتب الكمال بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئتنا بمآثر جليلة خلا عنها غيره

القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجزا القرآن معجزا واحدا بل يكون ألفى معجزة وأزيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى * الحجة الخامسة أن معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن فى الكلام كآدم فى الموجودات بيان الثانى أن الخلعة كلما كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك * الحجة السادسة أن معجزته عليه السلام هى القرآن وهى من جنس الحروف والاصوات وهى اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية * الحجة السابعة أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما أن يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم فى أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أو فى فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن الاخلاق فكأنه سبحانه قال انا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم فى كلها وهذا يقتضى أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب أن يكون أفضل منهم * الحجة الثامنة أنه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بنى اسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا الا من فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له يبين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالى عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما سمحت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان أما النبى صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمورا بأن يذهب طول ليله ونهاره فى كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له بهم بل المعتاد منهم أنهم يكذبونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضى أنه تحمل فى اظهار دين الله أعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك

بالرسول واذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل
غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحمزها * الحجة التاسعة أن دين محمد عليه السلام
أفضل الاديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول أنه تعالى
جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من
سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل
وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعى سائر الاديان فيلزم أن يكون محمد أفضل من
سائر الانبياء * الحجة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الامم فوجب أن يكون
محمد أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثانى أن هذه
الامة انما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعونى يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضا ان محمدا صلى الله
عليه وسلم أكثر ثوابا لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لان لكثرة
المستجيبين اثرا فى علو شأن المتبوع * الحجة الحادية عشرة أنه عليه السلام خاتم الرسل
فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح فى المعقول * الحجة الثانية عشرة
أن تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور منها كثرة المعجزات التى هى دالة على
صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل فى حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة
آلاف وهى بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل وارواءهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة
القرآن ومنها اختصاصه فى ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسبا من أشراف العرب
وأيضا كان فى غاية الشجاعة كما روى أنه قال بعد محاربة على رضى الله عنه لعمرو بن ود
كيف وجدت نفسك ياعلى قال وجدتها لو كان كل أهل المدينة فى جانب وأنا فى جانب
لقدرت عليهم فقال تأهب فانه يخرج من هذا الوادى فتى يقاتلك الحديث الى آخره وهو
مشهور ومنها فى خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل
هذه الابواب * الحجة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة
وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر
وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من
الامم حتى تدخلها أمتى وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا اذا بعثوا
وأنا خطيبهم اذا وفدوا وأنا مبشرهم اذا أيسوا لواء الحمد بيدى وأنا اكرم ولد آدم على ربى
ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر ماذا بأعجب من
كلام موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله

وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك الا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لى فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الاولين والآخرين ولا فخر * الحجة الرابعة عشرة روى البيهقى فى فضائل الصحابة أنه ظهر على بن أبى طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة ألست أنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على أنه أفضل الانبياء عليهم السلام * الحجة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبى قبلى يبعث الى قومه وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب أمامى مسيرة شهر وأحلت لى الغنائم ولم تكن لاحد قبلى وأعطيت الشفاعة فادخرتها لامتى فهى نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيأ وجه الاستدلال أنه صريح أن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره * الحجة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فى تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذى تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه فى طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب انسهم وجنهم لابد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لاجرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم مالم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ فى العلم الى الحد الذى لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى فى حقه فأوحى الى عبده ما أوحى وفى الفصاحة الى أن قال أوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت أمته خير الامم * الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذى رحمه الله فى كتاب النوادر عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذنى حبيبا ثم قال وعزتى وجلالى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى * الحجة الثامنة عشرة فى الصحيحين عن همام ابن منبه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال محمد كنت أنا تلك اللبنة * الحجة التاسعة عشرة أن الله تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه أن يا ابراهيم ياموسى أنى أنا ربك وأما النبى عليه السلام فانه ناداه بقوله ياأيها النبى ياأيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه * الاول أن معجزات الانبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان مسجودا للملائكة وماكان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام ألقى فى النيران العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام أوتى تلك المعجزات العظيمة ومحمد ماكان له مثلها وداود لان له الحديد فى يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له وماكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله فى الطفولية وأقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وماكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة الثانية أنه تعالى سمى ابراهيم فى كتابه خليلا فقال واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال فى موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وقال فى عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وشئ من ذلك لم يقله فى حق محمد عليه السلام * الحجة الثالثة قوله عليه السلام لاتفضلونى على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لاتخيروا بين الانبياء * الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا فى المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفرله ماتقدم من ذنبه وماتأخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم أنتم فذكرناله فقال لاينبغى لاحد أن يكون خيرا من يحيى بن ذكريا وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها * والجواب أن كون آدم عليه السلام مسجودا للملائكة لايوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا أعظم من السجود وأيضا أنه تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من سجود الملائكة * ويدل عليه وجوه * الاول أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا * والثانى أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام ماكان الامرة واحدة * والثالث أن السجود لآدم انما تولاه الملائكة وأما الصلاة على محمد فانما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين * والرابع أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام فى جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال فى حقه ماكنت تدرى ماالكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وأيضا فعلم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى قال فى علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال

عليه السلام أدبنى ربى فأحسن تأديبى وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هى وقال تعالى لمحمد وقل رب زدنى علما وأما الجمع بينه و بين قوله تعالى علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا انه تعالى قال انا أرسلنا نوحا الى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر فى كتب دلائل النبوة فى مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم ❊ وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى أدل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناج ربه انما شرف فى أن يكلمه الله تعالى وقرأ اليمانى كالم الله من المكالمة و يدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلى الذى ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الاشعرى وأتباعه المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدى سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فمنهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى الى عبده ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الانبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ فى تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء فى القرآن مكالمة بين الله و بين ابليس حيث قال أنظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله و بين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره فى معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله) تفصيل للتفضيل المذكور اجمالا أى فضله بأن كلمه تعالى بغير سفير وهو موسى عليه الصلاة والسلام حيث كلمه تعالى ليلة الحيرة وفى الطور وقرئ كلم الله بالنصب وقرئ كالم الله من المكالمة فانه كلم الله تعالى كما أنه تعالى كلمه و يؤيده كليم الله بمعنى مكالمه وايراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة والرمز الى ما بين التكليم والرفع و بين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من ايتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت

واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة ❊ أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت أحدا مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان حملنا الدرجات على المناصب والمراتب أما اذا حملناها على المعجزات ففيه أيضا وجه لان كل واحد من الانبياء أوتى نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهى قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهى ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهى القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات مايتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا للكل فمنصبه أعلى ومعجزاته أبقى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر (القول الثانى) ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أفخم من التصريح به وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولوشئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولوشئت لذكرت نفسى لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة فى التكرير وأيضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلى وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع فى تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلى ومعلوم ان اعادة الكلام الكلى بعد الشروع فى تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا ❊ أما قوله (وآتينا عيسى بن مريم البينات) ففيه سؤالات ❊ (السؤال الاول) انه تعالى قال فى أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة فى العدول عن المخاطبة الى

(ورفع بعضهم درجات) أى ومنهم من رفعه على غيره من الرسل المتفاوتين فى معارج الفضل بدرجات قاصية ومراتب نائية وتغيير الاسلوب لتربية مابينهم من اختلاف الحال فى درجات الشرف والظاهر أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه عليه السلام منهم فان ذلك فى قوة بعضهم فانه قد خص بالدعوة العامة والحجج الجمة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه وللاشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين وقيل انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث خصه تعالى بكرامة الخلة وقيل ادريس عليه السلام حيث رفعه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام

المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة أخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله أهيب وأكثر وقعا من أن يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة وأما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير فى قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الايتاء ﴿(السؤال الثانى)﴾ لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر وهل يدل ذلك على انهما أفضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما أبهر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضا فامتهما موجودون حاضرون فى هذا الزمان وأمم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن فى أمتهما كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم فى طاعتهما أعرضوا ﴿ (السؤال الثالث) ﴾ تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل أو يوهم ان ايتاء البينات ما حصل فى غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات أقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة ﴿ (السؤال الرابع) ﴾ البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة والله أعلم ﴿ أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القدس تثقله أهل الحجاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) فى تفسيره أقوال ﴿ الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعناه بجبريل عليه السلام فى أول أمره وفى وسطه وفى آخره أما فى أول الامر فلقوله فنفخنا فيه من روحنا وأما فى وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من الاعداء وأما فى آخر الامر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء والذى يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس ﴿ والقول الثانى وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذى كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى ﴿ والقول الثالث وهو قول أبى مسلم ان روح القدس الذى أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التى نفخها الله تعالى فيه وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتى الذكر والانثى ﴿ ثم قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل ﴿ (المسئلة الاولى) ﴿ تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ﴿ (المسئلة الثانية) ﴿ احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم

والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل (وأيدناه) أى قويناه (بروح القدس) بضم الدال وقرئ بسكونها أى بالروح المقدسة كقولك رجل صدق وهى روح عيسى وانما وصفت بالقدس للكرامة أو لانه عليه السلام لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث وقيل بجبريل وقيل بالانجيل كما مر وافراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط والآية ناطقة بأن الانبياء عليهم السلام متفاوتة الاقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم) أى جاؤا من بعد الرسل من الامم المختلفة أى لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلهم متفقين على اتباع الرسل المتفقة على كلمة الحق فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة وقيل تقديره ولو شاء هدى الناس جميعا ما اقتتل الخ وليس بذاك ﴿ اللازم ﴾

اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى وأما المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار فى مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التى ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنفى على وجوه لم يكن فى الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة فى عموم كونها مشيئة والمذكور فى الآية فى معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا المسمى حاصلا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهى اما مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر أو مشيئة القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفى والاثبات و بين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفى والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله التوفيق ❊ ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد ذكرنا فى أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعى لانه بين ان الاختلاف يستلزم التقاتل والمعنى ان اختلافهم فى الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعى وعلى انه متى حصل هذا الداعى وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعى وواجب عند حصول الداعى ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعى تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله فى العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا ❊ ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة فى التكرير قلنا قال الواحدى رحمه الله انما كرره تأكيد اللكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى ❊ ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق

(من بعد ما جاءتهم) من جهة أولئك الرسل (البينات) المعجزات الواضحة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة لاتباعهم الزاجرة عن الاعراض عن سننهم المؤدى الى الاقتتال فمن متعلقة باقتتل (ولكن اختلفوا) استدراك من الشرطية أشير به الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها الا انه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايذان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم لا من جهته تعالى ابتداء كانه قيل ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم اختلفوا اختلافا فاحشا (فمنهم من آمن) بما جاءت به أولئك الرسل من البينات وعملوا به (ومنهم من كفر) بذلك كفر الا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب اقتضاء أحوالهم (ولو شاء الله) عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضا من الاختلاف والشقاق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة (ما اقتتلوا) وما نبض منهم عرق التطاول والتعادى لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم

من يشاء و يخذل من يشاء لا اعتراض عليه فى فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وأيضا المادل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق و يقولون المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه * أحدها انه تقييد للمطلق * والثانى انه على هذا التقييد تصير الآية بيانا للواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله * الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون فى وصف الله تعالى بذلك دليلا على كمال قدرته وعلو رتبته والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم ان أصعب الاشياء على الانسان بذل النفس فى القتال و بذل المال فى الانفاق فلما قدم الامر بالقتال أعقبه بالامر بالانفاق وأيضا فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا فى سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال فى الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالانفاق فى الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول فى الآية مسائل * (المسئلة الاولى) * المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله أنفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع أما ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان رزقا الا أنا نخصص هذا الامر بانفاق كل ما كان رزقا حلالا * (المسئلة الثانية) * اختلفوا فى ان قوله أنفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة ام هو عام فى كل الانفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس فى الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها فى الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق فى الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق فى الجهاد وهذا قول الاصم * (المسئلة الثالثة) * قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفى سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلال وفى الطور لا لغو فيها ولا تأثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه فى قوله فلا رفث ولا فسوق

سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل ما يريد) أى من الامور الوجودية والعدمية التى من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم فان الترك أيضا من جملة الافعال أى يفعل ما يريد حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه منه مانع وفيه دليل بين على أن الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه خيرا كان أو شرا ايمانا كان أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا) فى سبيل الله (مما رزقناكم) أى شيئا مما رزقناكموه على أن ما موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الانفاق الواجب بدلالة ما بعده من الوعيد

ولاجدال ❊ (المسئلة الرابعة) ❊ المقصود من الآية ان الانسان يجئ وحده ولايكون
معه شئ مما حصله فى الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم
ماخولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه مايقول ويأتينا فردا ❊ أما قوله لابيع فيه ففيه
وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لايؤخذ منكم فدية وقال ولا
يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لايؤخذ منها فكأنه قال من قبل أن يأتى يوم
لاتجارة فيه فتكتسب ماتفتدى به من العذاب والثانى أن يكون المعنى قدموا لانفسكم
من المال الذى هو فى ملككم قبل أن يأتى اليوم الذى لايكون فيه تجارة ولامبايعة حتى
يكتسب شئ من المال ❊ أما قوله ولاخلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى
الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال ويوم
القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فمالنا من
شافعين ولاصديق حميم وقال ومالظالمين من أنصار وأما قوله ولاشفاعة يقتضى نفى كل
الشفاعات واعلم ان قوله ولاخلة ولاشفاعة عام فى الكل الا ان سائر الدلائل دلت على
ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه فى تفسير قوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولايقبل منها شفاعة
واعلم ان السبب فى عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) ان كل أحد يكون
مشغولا بنفسه على ماقال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثانى) ان الخوف
الشديد غالب على كل أحد على ماقال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل
ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب
بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن
كان موصوفا بهما ❊ أما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه
كان يقول الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون
ثم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال ولاخلة ولاشفاعة أوهم
ذلك نفى الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان
ذلك النفى مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة
فى حق الفساق قال القاضى هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون
كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق
الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظالما أما اذا علقناه بما تقدم زال
الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بماقبله (التأويل الثانى) ان الكافرين اذا دخلوا النار
عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا
أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله
تعالى ووجدوا ماعملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم
الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لاتقتدوا

(من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة) كلة من متعلقة بما تعلقت به أختها ولاضير فيه
لاختلاف معنييهما
فان الاولى تبعيضية
وهذه لابتداء الغاية
أى أنفقوا بعض مارزقناكم
من قبل أن يأتى يوم
لاتقدرون على تلافى
مافرطتم فيه اذلاتبايع
فيه حتى تتبايعوا
ما تنفقونه أوتفتدون
به من العذاب ولاخلة
حتى يسامحكم به
أخلاؤكم أو يعينوكم
عليه ولاشفاعة الالمن
أذن له الرحمن ورضى
له قولا حتى تتوسلوا
بشفعاء يشفعون لكم
فى حط مافى ذمتكم وانما
رفعت الثلاثة مع قصد
التعميم لانها فى التقدير
جواب هل فيه بيع
أوخلة أو شفاعة
وقرئ بفتح الكل
(والكافرون) أى
والتاركون للزكاة
وايثاره عليه للتغليظ
والتهديد كما فى قوله
تعالى ومن كفر مكان
ومن لم يحج وللايذان
بأن ترك الزكاة من
صفات الكفار قال
تعالى وويل للمشركين
الذين لايؤتون الزكاة
(هم الظالمون) أى
الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه

بهم فى هذا الاختيار الردئ ولكن قدموا لانفسكم ماتجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور فى غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لايشفع لهم عندالله فانهم كانوا يقولون فى الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عندالله وقالوا أيضامانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فمن عبدجمادا وتوقع أن يكون شفيعاله عندالله فقدظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لايجوز التوقع منه (والتأويل الخامس) المرادمن الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاأى أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق فى سبيل الله وأما المسلم فلابد وأن ينفق منه شيئا قل أوكثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون أى هم الكاملون فى الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أى هم الكاملون فى العلم فكذا ههناوأ كثرهذه الوجوه قدذكرها القفال رحمه الله والله أعلم

* قوله تعالى (الله لااله الاهوالحى القيوم لاتأخذه سنة ولانوم له مافى السموات وما فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون بشئ من علمه الابماشاء وسع كرسيه السموات والارض ولايؤده حفظهما وهو العلى العظيم)

اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى فى هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة بعضها بالبعض أعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص المقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة فى الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لا ابقاء الانسان فى النوع الواحد لانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب فكأنه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولاشك انه يكون ألذ وأشهى ولماذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص مارآه مصلحة ذكرالآن مايتعلق بعلم التوحيد فقال الله لااله الاهوالحى القيوم وفى الآية مسائل * (المسئلة الاولى) * فى فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ماقرئت هذه الآية فى دار الاهجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولاساحرة أربعين ليلة وعن على انه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولايواظب عليها الاصديق أوعابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجارجاره والابيات التى حوله وتذاكر الصحابة أفضل مافى القرآن فقال لهم على أين أنتم من آية الكرسى ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعلى سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولافخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وعن على انه قال لماكان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذايصنع قال فجئت وهوساجد يقول ياحى ياقيوم لايزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لااله الاهو) مبتدأ وخبر أى هوالمستحق للعبودية لاغير وفى اضمار خبر لامثل فى الوجود أويصح أن يوجد خلاف للنحاة معروف

ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى أن فتح الله واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال انه أشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات ❊(المسئلة الثانية)❊ اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو ❊ بقي ههنا أن نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول أعظم أسماء الله الحي القيوم ومارويناانه صلوات الله عليه ماكان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لاشك في وجود الموجودات فهي اما أن تكون بأسرها ممكنة واما أن تكون بأسرها واجبة واما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لاجائز أن تكون بأسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لايترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا و بحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ماكان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو أن يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لوحصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفي ومابه المشاركة مغاير لمابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن الغير الذي به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئه وجزء غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لماكان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته و بذاته ومستغن في وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحي بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ماعداه في ماهيته ووجوده ولماكان

واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر فى الغير
اما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما أن يكون مؤثرا على سبيل الفعل
والاختيار لاجرم أزال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحى القيوم فان الحى
هو الدراك الفعال فبقوله الحى دل على كونه عالما قادرا و بقوله القيوم دل على كونه
قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة
فى علم التوحيد فأولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء
و برهانه ان كل مركب فانه مفتقر فى تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره
وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لايكون متقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد
بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى فى ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان أحدهما
ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس فى الوجود شيآن كل واحد منهما واجب لذاته
اذ لو فرض ذلك لاشتركا فى الوجوب وتباينا فى التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم
كون كل واحد منهما فى ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثانى انه لما
امتنع فى حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو
منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه فى الجهة
لانه لامعنى للمتحيز الا مايمكن أن يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس
فى الجهة امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما
بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم أمورا اللازم الاول أن لايكون عرضا فى موضوع ولا
صورة فى مادة ولا حالا فى محل أصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لايكون
قيوما بذاته واللازم الثانى قال بعض العلماء لامعنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم
فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لابغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان
لامعنى للعلم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة
لذاته وكل ماعداه فانه انما يحصل بتأثيره ولانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك
التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لابد وأن يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب
لزم أيضا كونه عالما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من
كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرات
كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل
ماسواه كان كل ماسواه محدثا لان تأثيره فى تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء
ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين
وجب أن يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل
الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا
وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه فى هذا الكتاب فى آيات كثيرة فأنت ان ساعدك التوفيق

(الحى) الباقى الذى لاسبيل عليه للموت والفناء وهوما خبرثان أوخبرمبتدا محذوف أو بدل من لااله الاهوأو بدل من الله أو صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت

وتأملت فى هذه المعاقد التى ذكرناها علمت انه لاسبيل الى الاحاطة بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الالهى الابواسطة كونه تعالى حياقيوما فلاجرم لايبعد أن يكون الاسم الاعظم هوهذا وأماسائر الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لااله الاهووقوله شهدالله أنه لااله الاهو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والندوأما قوله قل هوالله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضدوالندو بمعنى أن حقيقته غيرمركبة من الاجزاء وأما قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحى القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضى أن يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفى الكثرة فى حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفى الضدوالند ويقتضى نفى التحيزو بواسطته يقتضى نفى الجهة وأيضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ماسواه جسما كان أو روحا عقلا كان أونفسا ويقتضى استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهى فلاجرم بلغت هذه الآية فى الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الاعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لمابين انه حى قيوم أكدذلك بقوله لاتأخذه سنة ولانوم والمعنى انه لايغفل عن تدبيرالخلق لان القيم بأمر الطفل لوغفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل فهوسبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات فلايمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لاتأخذه سنة ولانوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كمايقال لمن ضيع وأهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لمابين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيرهم رتب عليه حكما وهوقوله له مافى السموات ومافى الارض لانه لماكان كل ماسواه انماتقومت ماهيته وانمايحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ماسواه ملكاله وملكاله وهوالمراد من قوله له مافى السموات وما فى الارض ثم لماثبت انه هوالملك والمالك لكل ماسواه ثبت ان حكمه فى الكل جار وليس لغيره فى شئ من الاشياء حكم الاباذنه وأمره وهوالمراد بقوله من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه ثم لمابين أنه يلزم من كونه مالكاللكل أن لايكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضا أنه يلزم من كونه عالمابالكل وكون غيره غيرعالم بالكل أن لايكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه الاباذنه وهو قوله يعلم مابين أيديهم وماخلفهم وهواشارة الى كونه سبحانه عالمابالكل ثم قال ولايحيطون بشئ من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لمابين كمال ملكه وحكمه فى السموات وفى الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك ممالاتصل اليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين أن نفاذحكمه وملكه فى الكل على نعت واحدوصورة واحدة

فقال ولا يئوده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره فى امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلى العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره فى امر من الامور ولا يناسب غيره فى صفة من الصفات ولا فى نعت من النعوت فقوله وهو العلى العظيم اشارة الى ما بدأ به فى الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير ❊ أما قوله الله لا اله الا هو ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الله رفع بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية) قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين ❊ الاول انه تعالى كان الها فى الازل وما كان معبودا ❊ والثانى انه تعالى أثبت معبودا سواه فى القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة ❊ أما قوله الحى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الحى أصله حيى كقولهم حذر وطمع فأدغمت الياء فى الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانبارى أصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلتا ياء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم و يقدر واختلفوا فى أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشئ بحيث لا يمتنع أنه يعلم و يقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمى اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم و يقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات والذى عندى فى هذا الباب أن الحى فى اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شئ كان كاملا فى جنسه فانه يسمى حيا ألا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فأحيينا به الارض والصفة المسماة فى عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة و كمال الارض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه

❊ واقعا ❊

لغيره (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة ما يتقدم النوم من الفتور قال عدى بن الرقاع العاملى ❊ وسنان أقصده النعاس فرنقت ❊ فى عينه سنة وليس بنائم ❊ والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا والمراد بيان انتفاء اعتراء شئ منهما له سبحانه لعدم كونهما من شأنه تعالى لا لانهما قاصران بالنسبة الى القوة الالهية فانه بمعزل من مقام التنزيه فلا سبيل الى حمل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقى بناء على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوى كما فى قولك فلان يقظ لا تغلبه سنة ولا نوم و انما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجى وتوسيط كلمة لا للتنصيص على شمول النفى لكل منهما كما فى قوله عز وجل ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الآية

واقعا على أكمل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقدزال الاشكال لان المفهوم من الحى هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل فى هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الاطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا للعدم لا فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا لتقويم غيره يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا ما عندى فى هذا الباب والله اعلم ✱ أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القيوم فى اللغة مبالغة فى القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق مساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ويروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لانهم يقولون حياقياما وليس الامر كذلك لانا بينا أن له وجها صحيحا فى اللغة ومثله ما فى الدار ديار ودور يورو وهو من الدوران أى ما بها خلق يدور يعنى يجئ ويذهب وقال أمية بن أبى الصلت ✱ قدرها المهيمن القيوم ✱ (المسئلة الثانية) اختلفت عبارات المفسرين فى هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم بتدبير أمر الخلق فى ايجادهم وفى أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده وقال بعضهم القيوم الذى لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا ✱ أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل ✱ (المسئلة الاولى) ✱ السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى وكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقديرا لآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم ✱ (المسئلة الثانيه) الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أوعن أضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان يكون عالما و يصح أن لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له الى الفاعل والكلام فيه كما فى الاول والتسلسل محال فلابد وأن ينتهى الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة

وأما التعبير عن عدم الاعتراء والعروض بعدم الاخذ فلمراعاة الواقع اذعروض السنة والنوم لمعروضهما انما يكون بطريق الاخذ والاستيلاء وقيل هو من باب التكميل والجملة تأكيد لما قبلها من كونه تعالى حيا قيوما فان من يعتريه أحدهما يكون موؤف الحياة قاصرا فى الحفظ والتدبير وقيل استئناف مؤكد لما سبق وقيل حال مؤكدة من الضمير المستكن فى القيوم

والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع فى نفسه هل ينام الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه ملكا فأرقه ثلاثا ثم أعطاه قارورتين فى كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى أن نام فى آخر الامر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له فى بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله أو كان شاكا فى جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه أما قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافه اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما فى السموات ولم يقل له من فى السموات قلنا لما كان المراد اضافة ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهى من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتنبيه على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما فى السموات وما فى الارض يتناول كل ما فى السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما فى السموات والارض فوجب أن تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بتأثير واجب الوجود لذاته والا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال ❊ اما قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذى استفهام معناه الانكار والنفى أى لا يشفع عنده أحد الا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) ❊ قال القفال انه تعالى لا يأذن فى الشفاعة لغير المطيعين اذا كان لا يجوز فى حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول فى تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة فى الاعتزال حسن الاعتقاد فى كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن فى العقول

(له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج به على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ماهو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم

(من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه وأنه لا يدانيه أحد ليقدر على تغيير ما يريده شفاعة وضراعة فضلا على ان يدافعه عنادا أو مناصبة

الاان السمع دل على أن ذلك لايقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلى على المنع من الشفاعة فى حق العصاة خطأعلى قولهم بل على مذهب الكعبى أن العفو عن المعاصى قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبى فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الأان الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلايكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون فى الجواب عن شبهة الكعبى والثانى ان قوله لايجوز التسوية بين المطيع والعاصى ان أراد به انه لايجوز التسوية بينهما فى امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما فى الخلق والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لايجوز التسوية بينهما فى كل الامور فنحن نقول بموجبه فكيف لايقول ذلك والمطيع لايكون له جزع ولايكون خائفا من العقاب والمذنب يكون فى غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام فى التفسير دقيق النظر فى تأويلات الالفاظ الاانه كان عظيم المبالغة فى تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة * أما قوله تعالى يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء اولمادل عليه من ذامن الملائكة والانبياء (المسئلة الثانية) فى الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدى مابين أيديهم ماكان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم مايكون بعدهم من أمر الآخرة والثانى قال الضحاك والكلبى يعلم مابين أيديهم يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وماخلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم مابين أيديهم من السماء الى الارض وماخلفهم يريد مافى السموات والرابع يعلم مابين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وماخلفهم أى ماكان من قبل ان يخلقهم والخامس مافعلوا من خير وشر ومايفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيمايتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لايخفى عليه خافية والشفعاء لايعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة مايستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولايعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم فى تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الاباذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) هؤلاء المذكورون فى هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * اما قوله ولايحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالعلم ههنا المعلوم كمايقال اللهم اغفرلنا علمك فينا اى معلومك واذاظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله اى مقدوره

(يعلم ما بين أيديهم وماخلفهم) أى ماقبلهم ومابعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أوأمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أومايحسونه ومايعقلونه أومايدركونه ومالايدركونه والضمير لمافى السموات والارض بتغليب مافيهما من العقلاء على غيرهم اولمادل عليه من ذا الذى من الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولايحيطون بشئ من علمه) أى من معلوماته

على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرس الذى هو الملبد وليس ثمة كرسى ولا قاعد ولا قعود وانما هو تمثيل لعظمة شأنه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء قاطبة على طريقة قوله عز قائلا وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسيه مجاز عن علمه اخذا من كرسى العالم وقيل عن ملكه أخذا من كرسى الملك فان الكرسى كلما كان أعظم تكون عظمة القاعد أكثر وأوفر فعبر عن شمول علمه أو عن بسطة ملكه وسلطانه بسعة كرسيه واحاطته بالاقطار العلوية والسفلية وقيل هو جسم بين يدى العرش محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع والا رضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلا

والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية فى اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من للتبعيض وهى داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض فى صفة الله تعالى وهو محال والثانى أن قوله بما شاء لا يتأتى فى العلم انما يتأتى فى المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا فى المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة) قال الليث يقال لكل من أحرز شيئا او بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم أول الشئ وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به * أما قوله الا بما شاء ففيه قولان أحدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثانى انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول أما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشئ يسعه سعة اذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعك هذا أى لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى أى لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسى فأصله فى اللغة من تركب الشئ بعضه على بعض والكرس أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضا فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسى هو هذا الشئ المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض ﴿ واختلف المفسرون فى تفسيره على أربعة اقوال ﴿ الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسى لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسى غير العرش ثم اختلفوا فنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدى واعلم أن لفظ الكرسى ورد فى هذه الآية وجاء فى الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع فى القول به فوجب القول باتباعه وأما ماروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع قدمى الله تعالى وتقدس عن الجوارح الاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفى الجسمية فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسى موضع قدمى الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى ﴿ القول الثانى ان المراد من الكرسى السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شئ الكرسى وتارة يسمى الملك بالكرسى لان الملك يجلس على الكرسى فيسمى الملك باسم مكان الملك

القول الثالث أن الكرسى هو العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسى فسميت صفة الشئ باسم مكان ذلك الشئ على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسى هو الشئ الذى يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسى لانهم الذين يعتمدون عليهم كما يقال لهم أوتاد الارض ❊ والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتاله يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورالناس بيوت ملوكهم وذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله فى أرضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس أيدى ملوكهم وكذلك ماذكر فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم أثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ماجاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه فى العرش والكرسى فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن أن يكون فى الكعبة فكذا الكلام فى العرش والكرسى وهذا جواب مبين الا أن المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم أما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤده اذا أثقله وأجهده وأدت العود أودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما أى حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلى العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيدههنا وجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما أن يكون متناهيا فى جهة فوق أوغير متناه فى تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا فى جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ماعداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضا فانا اذا قدرنا بعدا لانهاية له لافترض فى ذلك البعد نقط غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل فى تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة فى ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشئ من النقط المفترضة فى ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفى صفة العلوية ❊ الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى

فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلى) المتعالى بذاته عن الاشباه والانداد (العظيم) الذى يستحقر بالنسبة اليه كل ماسواه ولما ترى من انطواء هذه الآية الكريمة على أمهات المسائل الالهية المتعلقة بالذات العلية والصفات الجلية فانها ناطقة بأنه تعالى موجود متفرد بالالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره لما أن القيوم هو القائم بذاته المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لامناسبة بينه و بين الاشباح ولا يعتريه مايعترى النفوس والارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد لا يشفع عنده الامن أذن له فيه العالم وحده بجميع الاشياء جليها وخفيها كليها و جزئيها واسع الملك والقدرة لكل مامن شانه أن يملك و يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الاوهام عظيم لا تحدق به الافهام تفردت بفضائل رائقة

ولم خواص فائقة خلت عنها أخواتها قال صلى الله عليه وسلم أن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأها بعث الله تعالى ملكا

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهى الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثانى فينقلب غاية العلو غاية السفل * الحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم فى الذاتى أتم وأكمل وفى العرضى أقل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذى بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله فى المكان فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة فى ان علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الاصفهانى فى تفسير قوله قل لمن ما فى السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن فى الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهى ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه فى كل الجهات أو فى بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات أبعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهى أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشئ عظيما على الاطلاق فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا * قوله تعالى (لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اللام فى الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثانى انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هى المأوى أى مأواه والمراد فى دين الله (المسئلة الثانية) فى تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول ابى مسلم والقفال وهو الاليق بأصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر فى الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز فى دار الدنيا التى هى دار الابتلاء اذ فى القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال فى سورة أخرى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال فى سورة الشعراء لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغى يعنى ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر

والالجاء

يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه الآية فى دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا على علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها وقال عليه السلام من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وتخصيص سيادته صلى الله عليه وسلم للعرب بالذكر فى أثناء تعداد السادات الخاصة لا يدل على نفى ما دلت عليه الاخبار المستفيضة وانعقد عليه الاجماع من سيادته عليه السلام بجميع أفراد البشر

(لا اكراه فى الدين) جملة مستأنفة جئ بها اثر بيان تفرده سبحانه وتعالى بالشؤن الجليلة الموجبة للايمان به وحده
ايذانا بان من حق العاقل أن لايحتاج الى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير
تردد وتلعثم وقيل هو
خبر فى معنى النهى أى
لاتكرهوا فى الدين
فقيل منسوخ بقوله
تعالى جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ
عليهم وقيل خاص
بأهل الكتاب حيث
حصنوا أنفسهم
بأداء الجزية وروى
أنه كان لأنصارى
من بنى سالم بن عوف
ابنان قدتنصرا قبل
مبعثه عليه السلام ثم
قدما المدينة فلزمهما
أبوهما وقال والله لا
أدعكما حتى تسلما فأبيا
فاختصموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت فخلاهما
(قد تبين الرشد من
الغى) استئناف تعليلى
صدر بكلمة التحقيق
لزيادة تقرير مضمونه
كما فى قوله عز وجل
قدبلغت من لدنى عذرا
أى اذقدتبين بماذكر
من نعوته تعالى التى
يمتنع توهم اشتراك
غيره فى شئ منها الايمان
الذى هو الرشد الموصل
الى السعادة الابدية
من الكفر الذى هو الغى المؤدى الى الشقاوة السرمدية (فمن يكفر بالطاغوت) هو بناء مبالغة من الطغيان
كالملكوت والجبروت قلب مكان عينه ولامه فقيل هو فى الاصل

والالجاء والاكراه وذلك غيرجائزلانه ينافى التكليف فهذاتقرير هذاالتأويل ❊ القول
الثانى فى التأويل هو أن الاكراه أن يقول المسلم للكافر ان آمنت والاقتلتك فقال تعالى
لا اكراه فى الدين أمافى حق أهل الكتاب وفى حق المجوس فلانهم اذاقبلوا الجزية سقط
القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أوتنصروا فقداختلف الفقهاء فيهم فقال
بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذاقبل الجزية وعلى مذهب
هؤلاء كان قوله لااكراه فى الدين عاما فى كل الكفار أمامن يقول من الفقهاء بأن سائر
الكفاراذاتهودوا أوتنصروافانهم لايقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه فى حقهم وكان
قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث لاتقولوا لمن دخل فى الدين
بعدالحرب انه دخل مكرها لانه اذارضى بعدالحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه
لاتنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا أما
قوله تعالى قدتبين الرشد من الغى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بان الشئ
واستبان وتبين اذاظهرووضح ومنه المثل قدتبين الصبح لذى عينين وعندى ان الايضاح
والتعريف انما سمى بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد فى اللغة
معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشدورشد والرشاد مصدر أيضا كالرشد والغى نقيض الرشد
يقال غوى يغوى غيا وغواية اذاسلك غيرطريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من
الغى أى تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات
الدالة قال القاضى ومعنى قدتبين الرشد أى انه قداتضح وانجلى بالادلة لا أن كل مكلف
تنبه لان المعلوم خلاف ذلك وأقول قدذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد
انه حصلت البينونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان
اللفظ مجرى على ظاهره أماقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقدقال النحويون الطاغوت
وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهى مشتقة من طغا وتقديره طغووت الاأن لام
الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم فى القلب نحوالصاقعة والصاعقة ثم قلبت الواو
ألفالوقوعها فى موضع حركة وانفتاح ماقبلها قال المبرد فى الطاغوت الاصوب عندى
أنه جمع قال أبو على الفارسى وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر
كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما أن هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس
بجمع ومما يدل على انه مصدرمفرد قوله أولياؤهم الطاغوت فأفرد فى موضع الجمع كما يقال
هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أمافى الواحد فكما فى قوله
يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقدأمروا ان يكفروا به وامافى الجمع فكما فى قوله تعالى
والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا
الطاغوت أن يعبدوها فانما أنثت ارادة الآلهة اذاعرفت هذا فنقول ذكر المفسرون
فيه خمسة أقوال الاول قال عمرومجاهد وقتادة هو الشيطان الثانى قال سعيد بن جبير

الكاهن الثالث قال أبو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل مايطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما فى قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس أما قوله و يؤمن بالله ففيه اشارة الى أنه لابد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك شئ يتعلق بعروته فكذا ههنا من أراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها الاجرم وصفها بأنها العروة الوثقى أما قوله لاانفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الفصم كسر الشئ من غير ابانة والانفصام مطاوع القصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فأن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التى لاانفصام لها والعرب تضمر التى والذى ومن وتكتفى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامى للدماء بها ❊ كأن أعناقها انصاب ترجيب

يريد العاديات التى قال الله وما منا الا له مقام معلوم أى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر و يعلم مافى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يامحمد بحرصك عليه واجتهادك ❊ قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولى وأصله من الولى الذى هو القرب قال الهذلى

وعدت عواد دون وليك شعب ❊ ومنه يقال دارى تلى دارها أى تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا جاوزه فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ألطاف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه فى حق الكافر بأن قالوا الآية دلت على أنه تعالى ولى الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولى

تميز الحق من الباطل بموجب الحجج الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشيطان أو بالاصنام وبكل ماعبد من دون الله تعالى أوصد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بمعزل من استحقاق العبادة (ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعوته الجليلة المقتضية لاختصاص الالوهية به عز وجل الموجبة للايمان والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الايمان به تعالى لتوقفه عليه فان التخلية متقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أى بالغ فى التمسك بها كأنه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (لاانفصام لها) الفصم الكسر بغير ابانة كما أن القصم هو الكسر بابانة ونفى الاول يدل على انتفاء الثانى بالاولوية والجملة اما استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة واما حال من العروة والعامل استمسك أومن الضمير المستتر فى الوثقى ولها فى حيز الخبر أى كائن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذى لايحتمل النقيض أصلا لثبوته ﴿ للشئ ﴾

للشئ هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة أمره فى الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وماكانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى فى الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولى المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين فى الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره فى قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قساقلبه بالكفر والمعاصى وذلك يدل على انه يصح فى المؤمن من الالطاف مالا يصح فى غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك والوجه الثانى انه تعالى يثيبهم فى الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو أنه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الآية كما فى قوله هدى للمتقين الوجه الرابع أنه تعالى ولى المؤمنين بمعنى أنه يحبهم والمراد أنه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الالطاف متى أمكنت وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى فى حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل فى حق الكافر بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال الثانى وهو أنه تعالى يثيبه فى الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذى جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليا له وأما السؤال الثالث وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذى امتاز به المؤمن عن الكافر فى باب الولاية صدر من العبد لامن الله تعالى فكان ولى العبد على هذا القول هو العبد نفسه لاغير وأما السؤال الرابع وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثانى وقد أجبنا عنه ❊ أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الآية صريحة فى أن الله تعالى هو الذى أخرج الانسان من الكفر وأدخله فى الايمان فيلزم أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذى أخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب فى الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه فلا استعارة فى المفردات ويجوز أن تكون العروة الوثقى مستعارة للاعتقاد الحق الذى هو الايمان والتوحيد لا للنظر الصحيح المؤدى اليه كما قيل فانه غير مذكور فى حيز الشرط والاستمساك بها مستعار لما ذكر من الملازمة أو ترشيح للاستعارة الاولى (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالعزائم والعقائد والجملة اعتراض تذييلى حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق بما فيه من الوعد والوعيد (الله ولى الذين آمنوا) أى معينهم أو متولى أمورهم والمراد بهم الذين ثبت فى علمه تعالى ايمانهم فى الجملة مآلا أو حالا (يخرجهم) تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير فى ولى (من الظلمات) التى هى أعم من ظلمات الكفر والمعاصى وظلمات الشبه بل مما فى بعض مراتب العلوم الاستدلالية من نوع ضعف وخفاء بالقياس الى مراتبها القوية الجلية بل مما فى جميع مراتبها بالنظر الى مرتبة العيان كما ستعرفه (الى النور) الذى يعم نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور العيان أى يخرج بهدايته وتوفيقه كل واحد منهم

وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالهم فأن يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن بوئ من كان أولى والوجه الثاني أن يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله والجواب عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني أن هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايمان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول أن يجرى اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احداها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام وثانيتها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرا لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثتها ان الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط ✲ وأما الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة

من الظلمة التي وقع فيها الى ما يقابلها من النور وافراد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال

فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ماكان فيها وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تتهافتون فى النار تهافت الجراد وها أنا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ماكانوا متهافتين فى النار وأما العرف فهو أن الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتنى من مالك أى لم تجعل لى فيه شيئا لأنه كان فيه ثم أخرج منه وتحقيقه أن العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع فى الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد فى معنى الدفع والرفع والله أعلم * أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وأيضا قد بينا فى اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لاجمع * أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا بالاتفاق لان المراد من الطاغوت على أظهر الاقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ أولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب * قوله تعالى (ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لايهدى القوم الظالمون أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة فى اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول * أما قوله تعالى ألم تر فهى كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان فى صنعه كذا أما قوله الى الذى حاج ابراهيم فى ربه فقال مجاهد هو نمروذ بن كنعان وهو أول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه المحاجة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الالقاء فى النار عن مقاتل وقيل بعد القائه فى النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته أى غالبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم

(والذين كفروا) أى الذين ثبت فى علمه تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أى الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق فالموصول مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ماقبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء الى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضا (يخرجونهم) بالوساوس وغيرها من طرق الاضلال والاغواء (من النور) الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التى يشاهدونها من جهة النبى صلى الله عليه وسلم بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها (الى الظلمات) ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت أو خبر ثان كما مر واسناد الاخراج من حيث السببية الى الطاغوت لايقدح فى اسناده من حيث الخلق الى قدرته سبحانه (أولئك) اشارة

الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبعه من القبائح (أصحاب النار) أى ملابسوها وملازموها بسبب مالهم من الجرائم (هم فيها خالدون) ماكثون أبدا

ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله والمعنى وحاجه قومه فى ربه ❁ أما قوله أن آتاه الله الملك فاعلم أن فى الآية قولين الاول ان الهاء فى آتاه عائد الى ابراهيم يعنى ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما أى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثانى أنه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم وان كان أقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول أن قوله تعالى أن آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم فى ربه لاجل ان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم أن هذا انما يليق بالملك العاتى والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل محاجته فى ربه شكرا على أن آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لانى أحسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبى فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاتى فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الابعد أن يحصل الملك العظيم له فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الااذا حملناه على الملك العاتى ❁ الحجة الثانية أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ماذكرنا (الحجة الثالثة) ماذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه أشد منع بل كان يجب أن يكون كالملجأ الى أن لا يفعل ذلك قال القاضى هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا

وسلطانا فى الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضا فيجوز أن يقال انما قتل أحد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر مالانه لاقتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأيضا قوله أنا أحيى وأميت خبر ووعد ولادليل فى القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة ﴿ أما قوله تعالى اذقال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الاترى ان موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون ومارب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى الرسالة فقال نمروذ من ربك فقال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت الا أن تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان فى غاية الصحة وذلك لانه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التى لايشاركه فيها أحد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضرورى فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا أو مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب أن لايتبدل الاحياء بالاماتة وأن لاتتبدل الاماتة بالاحياء والثانى وهو انا نرى فى الحيوان اعضاء مختلفة فى الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لايكون كذلك فعلمنا أنه لابد فى الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار فى احياء هذه الحيوانات وفى اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى فى مواضع فى كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذى خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة فى آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذى خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال فى ثنائه على الله تعالى والذى يميتنى ثم يحيين فلأى سبب قدم فى هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربى الذى يحيى ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون الدليل فى غاية الوضوح ولاشك ان عجائب الخلقة حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا فى الذكر أما قوله تعالى قال أنا أحيى وأميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال أنا أيضا أحيى وأميت هذا هو المنقول فى التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر

وتقرير له على طريقة قوله تعالى ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون كاأن مابعده استشهاد على ولايتـه تعالى للمؤمنين وتقرير لها وانما بدئ بهذا لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بأمر عجيب حقيق بان يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة فى الله عز وجل وما أتى بها فى أثنائها من العظيمة المنادية بكمال حماقته ولان فيما بعده تعددا وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على انه قد أشير فى تضاعيفه الى هدايته الله تعالى أيضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان مايحكى عنه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافر من آثار ولايته تعالى وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى أى ألم تنظر أو ألم ينته علمك الى هذا الطاغوت المارد كيف تصدى لاضلال الناس واخراجهم من النور الى الظلمات أى قد تحققت الرؤية وتقررت بناء على أن أمره من الظهور بحيث لايكاد يخفى على أحد ممن له حظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وفى التعرض

لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشريف له وايذان بتأييده فى المحاجة

من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذى لخصناه فى الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد فى الجمع العظيم أن يكونوا فى الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم شئ آخر وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والاماتة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى صدور الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أما الاول فلا سبيل اليه وأما الثانى فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضى الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضى الى الموت فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب ابراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والاماتة الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه أنه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا أن حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والاماتة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذى اعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثانية) أجمع القراء على اسقاط ألف أنا فى الوصل فى جميع القرآن الا ما روى عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو أن وهو الهمزة والنون فأما الالف فانما تلحقها فى الوقف كما تلحق الهاء فى سكوته للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الاترى ان همزة الوصل اذا اتصل الكلمة التى هى فيها بشئ سقطت ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف فى أنا والهاء التى فى الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل أما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم أن للناس فى هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة أكثر المفسرين أن ابراهيم عليه السلام

(أن آتاه الله الملك) أى لأن آتاه اياه حيث أبطره ذلك وحمله على المحاجة أو حاجه لاجله وضعا للمحاجة التى هى أقبح وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر كما يقال عاديتنى لأن أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك للكافر (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من آتاه على الوجه الاخير (ربى الذى يحيى ويميت) بفتح ياء ربى وقرئ بحذفها روى انه عليه الصلاة والسلام لما كسر الاصنام سجنه ثم أخرجه فقال من ربك الذى تدعوا اليه قال ربى الذى يحيى ويميت أى يخلق الحياة والموت فى الاجساد (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل كيف حاجه فى هذه المقالة القوية الحقة فقيل قال (أنا أحيى وأميت) روى انه دعا برجلين فقتل أحدهما وأطلق الآخر فقال ذلك

(قال ابراهيم) استئناف كما سلف كأنه قيل فماذا قال ابراهيم لمن فى هذه المرتبة من الحماقة و بماذا أفحمه فقيل قال (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) حسبما تقتضيه مشيئته (فأت بها من المغرب) ان كنت قادرا على مثل مقدوراته تعالى لم يلتفت عليه السلام الى ابطال مقالة اللعين ايذانا بأن بطلانها من الجلاء والظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد وأن التصدى لابطالها من قبيل السعى فى تحصيل الحاصل وأتى بمثال لا يجد اللعين فيه مجالا للتمويه والتلبيس

لما رأى من نمروذ أنه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر أوضح منه فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل الى دليل اخر أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمروذ فليأت ربك بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه فى النار وخروجه منها سالما فعلم أن من قدر على حفظ ابراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتى بالشمس من المغرب والثانى أن الله خذله وأنساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام والطريق الثانى وهو الذى قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها له أمثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وأليق بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول أن صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة فى الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب فى الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر فى الدليل الاول أو فى المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب والاشكال الثانى انه لما أورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر أوهم أن كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا دربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو أنه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال لكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد فى العقل وجود ملك عظيم فى الجثة أعظم من السموات وأنه هو الذى يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبى المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفى الذى لا يكون فى نفس الامر قويا والاشكال الرابع أن دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى

فى ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر أما الشمس فلا نرى فى ذاتها تبدلا ولا فى صفاتها تبدلا ولا فى منهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لايجوز والاشكال الخامس أن نمرود لم لم يستحى من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق منى فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب الا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثانى ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وأيضا فالدليل الذى جعل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب و بتقدير أن يأتى باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثانى كما ضاع الاول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر بهذا أن هذا التفسير الذى أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذى ذكرناه فلا يتوجه عليه شئ من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة أورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره أو مايقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح فى كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لاقدرة لهم على تحريكات الافلاك فلاجرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شئ من المحذورات المذكورة لازما عليه والله أعلم بحقيقة كلامه ❊ أما قوله تعالى فبهت الذى كفر فالمعنى فبقى مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذرى

فما هو الا أن أراها فجاءة ❊ فأبهت حتى ما أكاد أجيب

أى أتحير وأسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر أما المعتزلة

(فبهت الذى كفر) أى صار مبهوتا وقرئ على بناء الفاعل على أن الموصول مفعوله أى فغلب ابراهيم الكافر وأسكته وايراد الكفر فى حيز الصلة للاشعار بعلة الحكم والتنصيص على كون المحاجة كفرا (والله لا يهدى القوم الظالمين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله أى لا يهدى الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب المخلد بسبب اعراضهم عن قبول الهداية الى مناهج الاستدلال أو الى سبيل النجاة أو الى طريق الجنة يوم القيامه

فقال القاضي يحتمل وجوها منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدى المؤمن فانه لابد في الكافر من ان يعجز وينقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها أنه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الاخرة ولا يهديهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية أن يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلة الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله (القصة الثانية) والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله أو كالذى وذكروا فيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم في معنى ألم تر كالذى حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير أرأيت كالذى حاج ابراهيم أو كالذى مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائى والفراء وأبى على الفارسى وأكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر

معاوى اننا بشر فأسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثانى وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة والتقدير ألم تر الى الذى حاج والذى مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد أنا نضمر في الآية زيادة والتقدير ألم تر الى الذى حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كالذى مر على قرية (المسئلة الثانية) اختلفوا في الذى مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدى هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو أرمياء ثم من هؤلاء من قال ان أرمياء هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان أرمياء هو النبى الذى بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان

(أو كالذى مر على قرية) استشهاد على ما ذكر من ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير له معطوف على الموصول السابق وايثار أو الفارقة على الواو الجامعة للاحتراز عن توهم اتحاد المستشهد عليه من أول الامر والكاف اما اسمية كما اختاره قوم مجيئها للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك الفعل الماضى مثل نصر واما زائدة كما ارتضاه آخرون والمعنى أولم تر الى مثل الذى اوالى الذى مر على قرية كيف هداه الله تعالى وأخرجه من ظلمة الاشتباه الى نور العيان والشهود أى قد رأيت ذلك وشاهدته فاذن لا ريب في أن الله ولى الذين آمنوا الخ هذا وأما جعل الهمزة لمجرد التعجيب على أن يكون المعنى في الاول ألم تنظر الى الذى حاج الخ أى انظر اليه وتعجب من أمره وفي الثانى أو أرأيت مثل الذى مر الخ ايذانا بأن حاله وما جرى عليه في الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خليق بجزالة التنزيل وفخامة شأنه الجليل فتدبر

كافرا وجوه الاول ان الله حكى عنه أنه قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من
يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ
قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذ الصبى لا يتعجب من شكه فى
مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك فى قدرة الله
تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات فى أن مثل ذلك الموضع الخراب فلما يصيره
الله معمورا وهذا كما أن الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا أو ياقوتا
لا أن مراده منه الشك فى قدرة الله تعالى بل على أن مراده أن ذلك لا يقع منه ولا يحصل
فى مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثانى قالوا انه تعالى قال فى حقه فلما تبين له وهذا يدل
على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا له وهذا أيضا ضعيف لان تبين الاحياء على
سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان
حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث أنه قال أعلم أن الله على كل شئ قدير وهذا يدل على أن
هذا العلم انما حصل له فى ذلك الوقت وأنه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت
وهذا أيضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق
وذلك القدر من التأكيد انما حصل فى ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان
حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع لهم أن هذا المار كان كافرا لانتظامه مع نمروذ فى سلك
واحد وهو ضعيف أيضا لان قبله وان كان قصة نمروذ ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم
فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه
الاول أن قوله أنى يحيى هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما
بأنه تعالى يصح منه الاحياء فى الجملة لان تخصيص هذا الشئ باستبعاد الاحياء انما يصح
أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء فى الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الاحياء
ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية أن قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور
السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما
أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى
قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى
فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا
لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا
القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الاقوال معه هو الله
تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز والحجة الثالثة
أن اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما
مع كونه مشاهد الاعادة أجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف

والمار هو عزير بن شرخيا قاله قتادة والربيع وعكرمة وناجية بن كعب وسليمان بن يزيد والضحاك
والسدى رضى الله عنهم
وقيل هو أرمياء بن حلقيا
من سبط هرون عليه
السلام قاله وهب
وعبيد الله بن عمير وقيل
أرمياء هو الخضر بعينه
وقال مجاهد كان المار
رجلا كافرا بالبعث وهو
بعيد والقرية بيت المقدس
قاله وهب وعكرمة والربيع
وقيل هى دير هرقل على
شط دجلة وقال الكلبى
هى دير سابر آباد وقال
السدى هى دير سلما باد و
الاول هو الاظهر والاشهر
روى أن بنى اسرائيل لما
بالغوا فى تعاطى الشر
والفساد وجاوزوا فى العتو
والطغيان كل حد معتاد
سلط الله تعالى عليهم
بختنصر البابلى فسار
اليهم فى ستمائة ألف راية
حتى وطئ الشام وخرب
بيت المقدس وجعل بنى
اسرائيل أثلاثا ثلث منهم
قتلهم وثلث منهم اقرهم
بالشام وثلث منهم سباهم
وكانوا مائة ألف غلام
يافع وغير يافع فقسمهم
بين الملوك الذين كانوا
معه فأصاب كل ملك منهم
أربعة غلمة وكان عزير من
جملتهم فلما نجاه الله تعالى
منهم بعد حين مر بحماره على بيت المقدس فرآه على أفظع مرأى وأوحش منظر وذلك قوله عز وجل

كريم وذلك لايليق بحال الكافر فان قيل لم لايجوز أن يقال ان كل هذه الاشياء انما أدخلها الله تعالى فى الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا فى ذلك الزمان قلنا لم يجر فى هذه الآية ذكر هذا النبى وليس فى هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبى أصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبى وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصلى من الكلام وانه لايجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لان ارسال النبى من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لايتم بعد الاماتة وأن ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال (الحجة الرابعة) أنه تعالى قال فى حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل فى حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلاشك أنه يفيد التشريف العظيم وذلك لايليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك فى قدرة الله تعالى فان قيل لم لايجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك و يعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبى ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول أن قوله ولنجعلك آية اخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياه الله وتكلم معه والمجعول لايجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء وأنتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثانى أن وجه التمسك أن قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لايليق بحال من مات على الكفر والشك فى قدرة الله تعالى (الحجة الخامسة) ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى سبب نزول الآية قال ان بختنصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف فى القرية فلم ير فيها أحدا فعجب من ذلك وقال أنى يحيى هذه الله بعد موتها لاعلى سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأماته الله تعالى فى منامه مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا الانس والسباع والطير ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك

البيت اذا سقط أو من خوت الارض أى تهدمت والجملة حال من ضمير مر أو من قرية عند من يجوز الحال من النكرة مطلقا (قال) أى تلهفا عليها وتشوقا الى عمارتها مع استشعار اليأس عنها (أنى يحيى هذه الله) وهى على مايرى من الحالة العجيبة المباينة للحياة وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها من حيث ان الاستبعاد ناشئ من جهتها لامن جهة الفاعل وأنى نصب على الظرفية ان كانت بمعنى متى وعلى الحالية من هذه ان كانت بمعنى كيف والعامل يحيى وأيا ما كان فالمراد استبعاد عمارتها بالبناء والسكان من بقايا أهلها الذين تفرقوا ايدى سبا ومن غيرهم وانما عبر عنها بالاحياء الذى هو علم فى البعد عن الوقوع عادة تهويلا للخطب وتأكيدا للاستبعاد كما انه لاجله عبر عن خرابها بالموت حيث قيل (بعد موتها) وحيث كان هذا التعبير معربا عن استبعاد الاحياء بعد الموت على ابلغ وجه وآكده اراه الله عزوجل آثر ذى أثير أبعد الامرين فى نفسه ثم فى غيره ثم أراه ما استبعده صريحا مبالغة فى ازاحة ماعسى يختلج فى خلده وأما حمل احيائها على

فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا أيتها العظام البالية انى جاعل فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخياء مات ببابل وقد كان بختنصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت فى موضع فأخرجت وعورض بما أملاه فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايلياء وهى بيت المقدس وقال ابن زيد هى القرية التى خرج منها الالوف حذر الموت أما قوله تعالى وهى خاوية على عروشها قال الاصمعى خوى البيت فهو يخوى خواء ممدودا اذا ما خلا من أهله والخوا خلو البطن من الطعام وفى الحديث كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى أى خلى ما بين عضديه وجنبيه و بطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله وهى خاوية على عروشها أى منهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضى الله عنهما وفيه وجوه أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنقعرة وهى المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وموضع آخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة فى خراب المنازل من أحسن ما يوصف به والثانى قوله تعالى خاوية على عروشها أى خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس أى عنهم والثالث أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن من قال المار كان كافرا حمله على الشك فى قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجارى العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم عليه السلام أرنى كيف تحيى الموتى وقوله أنى أى من أين كقوله أنى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية عمارتها أى متى يفعل الله تعالى ذلك على

احياء أهلها فيأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما مع كونه أدخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على انه لم تتعلق ارادته تعالى باحيائهم كما تعلقت بعمارتها ومعاينة المار لها كما سيحيط به خبرا (فأماته الله) وألبثه على الموت (مائة عام) روى أنه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم ير بها أحدا فقال ما قال وكانت أشجارها قد أثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فأماته الله تعالى فى منامه وهو شاب وأمات حماره وبقية تينه وعنبه وعصيره عنده ثم أعمى الله تعالى عنه عيون المخلوقات فلم يره أحد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وعلا ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك الى بيت المقدس ليعمره ومعه ألف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة ألف عامل فجعلوا يعمرونه وأهلك الله تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقى من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وتراجع اليه من تفرق منهم فى الاكناف فعمروه ثلاثين سنة وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه فلما تمت المائة من موت عزير أحياه الله تعالى وذلك قوله تعالى

معنى أنه لايفعله فأحب الله تعالى أن يريه فى نفسه وفى احياء القرية آية فأماته الله مائة
عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة فى اماتة الله له مائة عام مع أن الاستدلال بالاحياء
بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخى المدة أبعد فى العقول من
الاحياء بعد قرب المدة وأيضا فلان بعد تراخى المدة مايشاهد منه ويشاهد هو من غيره
أعجب أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون
من قبورهم وأصله من بعثت الناقة اذا أقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه
لان قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال
فى المعارف الالهية ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد أما قوله تعالى قال كم لبثت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى
بالادغام والباقون بالاظهار فمن أدغم فلقرب المخرجين ومن أظهر فلتباين المخرجين وان
كانا قريبين (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف
أن هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء
شاهد من أحوال حماره وظهور البلى فى عظامه ماعرف به أن تلك الخوارق لم تصدر
الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) فى الآية اشكال وهو أن الله تعالى كان عالما بأنه كان
ميتا وكان عالما بأن الميت لايمكنه بعد ان صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم
قصيرة فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا
السؤال التنبيه على حدوث ماحدث من الخوارق أما قوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم
ففيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب أن الميت طالت مدة موته أم
قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا لانه اليقين
وفى التفسير أن اماتته كانت فى أول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على
رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثانى) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت
يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون
مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا لبثنا يوما
أو بعض يوم على ماتوهموه ووقع عندهم وأيضا قال اخوة يوسف عليه السلام ياأبانا
ان ابنك سرق وماشهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع
من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أولم يعلم ذلك بل كان
يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب
الموت وذلك لان الغرض الاصلى فى اماتته ثم احيائه بعد مائة عام أن يشاهد الاحياء بعد
الاماتة وذلك لايحصل الا اذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد
اما فى نفسه او فى حماره أحوالا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أما قوله تعالى
قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذى هو السباحة لان فيه

(ثم بعثه) واشاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتيه على البارى تعالى كأنه بعثه من
النوم وللايذان بأنه اعاده كهيئته يوم موته عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال له بعد بعثه فقيل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن الاحاطة بشؤنه تعالى وان احياءه ليس بعد مدة يسيرة ربما يتوهم انه هين فى الجملة بل بعد مدة طويلة وينحسم به مادة استبعاده بالمرة ويطلع فى تضاعيفه على أمر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو ابقاء الغذاء المتسارع الى الفساد بالطبع على ماكان عليه دهرا طويلا من غير تغير ما وكم نصب على الظرفية مميزها محذوف أى كم وقتا لبثت والقائل هو الله تعالى أو ملك مأمور بذلك من قبله تعالى قيل نودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت (قال لبثت يوما أو بعض يوم) قاله بناء على التقريب والتخمين أو استقصارا لمدة لبثه وأما مايقال
من انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فالتفت اليها فرأى منها بقية

سبحاطو يلا لايمكن من التصرف فيه أما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل (المسئلة الاول) اختلف القراء فى اثبات الهاء فى الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها فى الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء فى الوصل وكان حمزة يحذفهن فى الوصل وكان الكسائى يحذف الهاء فى الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويثبتها فى الوصل فى الباقى ولم يختلفوا فى قوله لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه أنها بالهاء فى الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه أنهم يقولون فى الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أصابتهم السنة وقال الشاعر

ورجال مكة مسنتون عجاف ۞ ويقولون فى جمعها سنوات وفى الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفى التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء فى قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن الفراء أنه قال يجوز أن يكون أصل سنة سننة لانهم قالوا فى تصغيرها سنينة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز أن يكون لم يتسنه أصله لم يتسنن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم ينقض البازى لم يتقضض البازى ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه (وثالثها) أن يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من حمأ مسنون والسن فى اللغة هو الصب هكذا قال أبو على الفارسى فقوله لم يتسنن أى الشراب بقى بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم انه حذفت النون الاخيرة وابدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه فى الوجه الثانى فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الاثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذ من السنة والسنة أصلها سنهة بدليل أنه يقال فى تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت وآجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء فى لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف (المسئلة الثانية) قوله تعالى لم يتسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أى لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذا لم تغيره فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن أبى على الفارسى لم يتسنن أى لم ينصب الشراب بقى فى الآية سؤالان السؤال الاول أنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان فى الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه فى العقل أكمل فكأنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

فقال أو بعض يوم على وجه الاضراب فبمعزل من التحقيق اذ لاوجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله (قال) استئناف كما سلف (بل لبثت مائة عام) عطف على مقدر أى ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار (فانظر) لتعاين أمرا آخر من دلائل قدرتنا (الى طعامك وشرابك لم يتسنه) أى لم يتغير فى هذه المدة المتطاولة مع تداعيه الى الفساد روى انه وجد تينه وعنبه كما جنى وعصيره كما عصروا الجملة المنفية حال بغير واو كقوله تعالى لم يمسسهم سوء اما من الطعام والشراب وافراد الضمير لجريانهما مجرى الواحد كالغذاء واما من الاخير اكتفاء بدلالة حاله على حال الاول ويؤيده قراءة من قرأ وهذا شرابك لم يتسن والهاء أصلية أوهاء سكت واشتقاقه من السنة لما أن لامها هاء أو واو وقيل أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فقلبت نونه حرف علة كما فى تقضي البازى وقد جوز أن يكون معنى لم يتسنه لم يمر عليه السنون التى مرت لاحقيقة بل تشبيها اى هو على حاله كانه لم يلبث مائة عام وقرئ لم يسنه بادغام التاء فى السين ﴿رميما﴾

رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار بما بقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى مالا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وفى قلبه السؤال الثانى انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى أن طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنن * أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا فى الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا فى الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار فى الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة فى الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس * أما قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية فى الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك فى قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو فى قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما لما قال ولنجعلك آية كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا دارست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى ونريه الملكوت * أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى أحيا رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف لوجوه أحدها أن قوله لبثت يوما أو بعض يوم انما يليق بمن لا يرى أثر التغير فى نفسه فيظن انه كان نائما فى بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المجيب هو الذى أماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب أيضا الذى بعثه الله يجب أن يكون

من اللبث المديد وتطمئن به نفسك وقوله عز وجل (ولنجعلك آية للناس) عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق أى فعلنا ما فعلنا من احيائك بعد ماذكر لتعاين ما استبعدته من الاحياء بعد دهر طويل ولنجعلك آية للناس الموجودين فى هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا منك ماطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة كما سيأتى أو متعلق بفعل مقدر بعده أى ولنجعلك آية لهم على الوجه المذكور فعلنا ما فعلنا فهو على التقديرين دليل على ماذكر من اللبث المديد ولذلك فرق بينه وبين الامر بالنظر الى حماره وتكرير الامر فى قوله تعالى (وانظر الى العظام) مع أن المراد عظام الحمار أيضا لما أن المأمور به أولا هو النظر اليهما من حيث دلالتهما على ماذكر من اللبث المديد وثانيا هو النظر اليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها أى وانظر الى عظام الحمار لتشاهد كيفية الاحياء فى غيرك بعد ما شاهدت نفسه فى نفسك

جملة الشخص وثالثها ان قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها أما قوله كيف ننشرها فالمراد يحييها يقال أنشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء فى قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطى وذلك أن بالحياة يكون الانبساط فى التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطى وقرأ حمزة والكسائى ننشزها بالزاى المنقوطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشئ رفعه يقال أنشزته فنشز أى رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروى عن النخعى انه كان يقرأ ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاى ووجهه ماقال الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أى رفعته والمعنى من جميع القراآت انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراآت داخلا فى ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ماتقدم ذكره من قوله أنى يحيى هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير قال أعلم ان الله على كل شئ قدير فحذف الاول لدلالة الثانى عليه وهذا عندى فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم أن الله على كل شئ قدير وتأويله انى قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الاعشى * ودع امامة ان الركب قد رحلوا * والثانى ان الله تعالى قال اعلم أن الله على كل شئ قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم أن الله على كل شئ قدير ويؤكده قوله فى قصة ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم أن الله عزيز حكيم قال القاضى والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشئ انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا *

(القصة الثالثة)

وهى أيضا دالة على صحة البعث قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذكر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم فى ربه وألم تر

﴿ اذ ﴾

كيف ننشزها) بالزاى المعجمة أى يرفع بعضها الى بعض ويردها الى اماكنها من الجسد فيركبها تركيبا لائقا بها وقال الكسائى نلينها ونعظمها ولعل من فسره بنحييها أراد بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ ننشرها بالراء من انشر الله تعالى الموتى أى احياها لامعناه الحقيق لقوله تعالى (ثم نكسوها لحما) اى نسترها به كما يستر الجسد باللباس وأما من قرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين فلعله أراد به ضد الطى كما قال الفراء فالمعنى كيف نبسطها والجملة اما حال من العظام أى وانظر اليها مركبة مكسوة لحما أو بدل اشتمال أى وانظر الى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح لما انها مما لاتقتضى الحكمة بيانه روى انه نودى أيتها العظام البالية ان الله يأمرك ان تجتمعى فاجتمع كل جزء من أجزائها التى ذهب بها الطير والسباع وطارت بها الرياح فى سهل وجبل فانضم بعضها الى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلع والذراع بمحلها والرأس بموضعها ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق

اذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال
أو كالذى مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث فى كلتا القصتين شئ
واحد والسبب أن عزيرا لم يحفظ الادب بل قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها وابراهيم
حفظ الادب فانه أثنى على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرنى وأيضا ان ابراهيم لما
راعى الادب جعل الاحياء والاماتة فى الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء
والاماتة فى نفسه (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب سؤال ابراهيم وجوها * الاول قال
الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذا
مد البحر أكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت
السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرنى كيف تجمع اجزاء
الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن
المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا الوجه الثانى قال محمد بن اسحق
والقاضى سبب السؤال انه مع مناظرته مع نمروذ لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال انا
أحيى وأميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك
قال رب أرنى كيف تحيى الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمروذ واتباعه وروى عن نمروذ
انه قال له قل لربك حتى يحيى والا قتلتك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبى بنجاتى
من القتل أو ليطمئن قلبى بقوة حجتى وبرهانى وان عدولى منها الى غيرها ما كان بسبب
ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن
جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشرا خليلا فاستعظم
ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطر بباله
انى لعلى ان أكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبى على اننى خليلك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه
وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه
السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهده قومه
فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالى فقلت لاشك أن الامة كما يحتاجون
فى العلم بان الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند
وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك
الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام
الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا
كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك
رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

(فلما تبين له) أى ما دل عليه الامر بالنظر اليه من كيفية الاحياء بمباديه والفاء للعطف على مقدر يستدعيه
الامر المذكور وانما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللاشعار بسرعة وقوعه كما فى قوله عز وجل فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك كأنه قيل فأنشزها الله تعالى وكساها لحما فنظر اليها فتبين له كيفيته فلما تبين له ذلك أى اتضح اتضاحا تاما (قال أعلم أن الله على كل شئ) من الاشياء التى من جملتها ما شاهده فى نفسه وفى غيره من تعاجيب الآثار (قدير) لا يستعصى عليه أمر من الامور وايثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظرا الى أن أصله لم يتغير ولم يتبدل بل انما تبدل بالعيان وصفه وفيه اشعار بأنه انما قال ما قال بناء على الاستبعاد العادى واستعظاما للامر وقد قيل فاعل تبين مضمر يفسره مفعول أعلم أى فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير قال أعلم أن الله على كل شئ قدير فتدبر وقرئ تبين له على صيغة المجهول وقرئ قال اعلم على صيغة
الامر روى انه ركب حماره وأتى محلته وانكره الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فاذا هو
بعجوز عمياء مقعدة قد أدركت زمن عزير فقال لها هذا عزير

ليطمئن قلبى على أن الآتى ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان أهل التصوف أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلى والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله أرنى كيف تحيى الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى أومن به ايمان الغيب ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبى بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالى مما تطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شئ من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنى لست أقل منزلة فى حضرتك من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتنى أن أجعل ذا روح بلا روح ففعلت وأنا أسئلك أن تجعل غير ذى روح روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنك اتخذتنى خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرآه ميتا بحب ولده فاستحيى من الله وقال ارنى كيف تحيى الموتى أى القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون أحياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أن خصصتنى فى الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ماقاله قوم من الجهال وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد * أما شكه فى معرفة المبدا فقوله هذا ربى وقوله لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين * واما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فمن نسب النبى المعصوم الى ذلك فقد كفر النبى المعصوم فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحدها قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبى وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك فى قدرة الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

والثانى المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر * أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فاعلم أن اللام فى ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التى تعرض المستدل والا فاليقين

يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم وأين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا وكذا فبكت بكاء شديدا قال فانى عزير قال سبحان الله أنى يكون ذلك قال قد أماتنى الله مائة عام ثم بعثنى قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لى يرد على بصرى حتى أراك فدعا ربه ومسح بيده عينيها فصحتا فاخذ بيدها فقال لها قومى باذن الله فقامت صحيحة كانها نشطت من عقال فنظرت اليه فقالت أشهد أنك عزير فانطلقت الى محلة بنى اسرائيل وهم فى أنديتهم وكان فى المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فانى بدعائه رجعت الى هذه الحالة فنهض الناس فأقبلوا اليه فقال ابنه كان لابى شامة سوداء بين كتفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد كان قتل بختنصر ببيت المقدس من قراء التوراة أربعين ألف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا أحد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه من غير أن يخرم منها حرفا فقال رجل من أولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر حدثنى أبى عن جدى ﴿ حاصل ﴾ أنه دفن التوراة يوم سبينا فى خابية فى كرم فان أريتمونى كرم جدى أخرجتها لكم فذهبوا الى كرم جده

حاصل على كلتا الحالتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول العلم له اما أن يكون مجوزا لنقيضه واما أن لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شئ آخر فالسؤال زائل * أما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضى الله عنهما أخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد رضى الله عنهما حمامة بدل النسر وههنا ابحاث * الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين * الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعا مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكله حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر البحث الثاني أن المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان * الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وأنا أعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك مالم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان مالم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله * أما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم ففيه قولان * الاول انه من صرت الشئ أصوره اذا أملته اليه ورجل أصور أي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر

ففتشوا فوجدوها فعارضوها بما أملى عليهم عزير من ظهر القلب فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (واذ قال ابراهيم) . من الظلمات الى النور وانما لم يسلك به مسلك الاستشهاد كما قبله بان يقال أو كالذي قال رب الخ لجريان ذكره عليه السلام في أثناء المحاجة ولانه لا دخل لنفسه عليه السلام في أصل الدليل كدأب عزير عليه السلام فان ماجرى عليه من احيائه بعد مائة عام من جملة الشواهد على قدرته تعالى وهدايته والظرف منتصب بمضمر صرح بمثله في نحو قوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء أي واذكر وقت قوله عليه السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب صنع الله تعالى لتقف على ما مر من ولايته تعالى وهدايته وتوجيه الامر بالذكر في أمثال هذه المواقع الى الوقت دون ماوقع فيه من الواقعات مع أنها المقصودة بالتذكير لما ذكر غير مرة من المبالغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها مفصلة فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشذ عنها شئ مما ذكر عند الحكاية اولم يذكر كأنها مشاهدة عيانا

فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة فى أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثانى وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشئ يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما ألد صرناه بالحكم أى قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى يصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثا وعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل فى نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا عن الآخر (المسئلة الثانية) أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وأن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير أبى مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة أى فعود الطيور الاربعة أن تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك وأتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بان المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه ✻ الاول ان المشهور فى اللغة فى قوله فصرهن أملهن واما التقطيع والذبح فليس فى الآية ما يدل عليه فكان ادراجه فى الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثانى انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا تتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث أن الضمير فى قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا الضمير فى قوله يأتينك سعيا عائد اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدا الى أجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه ✻ الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثانى ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي

كما يعلق النظر البصرى أى اجعلنى مبصرا (كيف تحيى الموتى) بأن تحييها وانا انظر اليها وكيف فى محل نصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه وبالحال عند الاخفش والعامل فيها تحيى أى فى أى حال أو على أى حال تحيى قال القرطبى الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول فالاستفهام ههنا عن هيئة الاحياء المتقرر عند السائل أى بصرنى كيفية احيائك للموتى وانما سأله عليه السلام ليتأيد ايقانه بالعيان ويزداد قلبه اطمئنانا على اطمئنان واما ما قيل من أن نمرود لما قال أنا أحيي وأميت قال ابراهيم عليه السلام ان احياء الله تعالى برد الارواح الى الاجساد فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر على أن يقول نعم فانتقل الى تقرير آخر ثم سال ربه أن يريه ذلك فيأباه تعليل السؤال بالاطمئنان (قال) استئناف كما مر غير مرة (أولم تؤمن) عطف على مقدر أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الاحياء كيف اشاء حتى تسألنى اراءته قاله عز وعلا وهو أعلم بأنه عليه السلام اثبت الناس ايمانا وأقواهم يقينا ليجيب بما أجاب به فيكون ذلك الطفا للسامعين

(قال بلى) علمت وامنت بأنك قادر على الاحياء على أى كيفية شئت (ولكن) سالت ماسألت (ليطمئن قلبى)

بضامة العيان الى الايمان والايقان وأزداد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفاء

الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبى مسلم لاتحصل الاجابة فى الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ماذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ماذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضا ❁ أما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة أيضا أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدى وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لايتم الابالمشاهدة والجبال التى كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزأ جزأ وخلط دمائها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر والفضل جزأ مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخففا وهما لغتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن لان ذلك أبلغ فى الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لايقال للطير اذا طار سعى ومنهم من أجاب عنه بان السعى هو الاشتداد فى الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطا فى صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا فاهما للنداء قادرا على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطا فى صحة الحياة قال القاضى الآية دالة على أنه لابد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان حصول المقارنة لايدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه فى بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعى لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرطا للحياة ❁ أما قوله تعالى واعلم أن الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم أى عليم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ

لجواب شرط محذوف أى ان اردت ذلك فخذ (أربعة من الطير) قيل هو اسم لجمع طائر كركب وسفر وقيل جمع له كتاجر وتجر وقيل هو مصدر سمي به الجنس وقيل هو تخفيف طير بمعنى طائر كهين فى هين ومن متعلقة بخذ أو بمحذوف وقع صفة لاربعة أى أربعة كائنة من الطير قيل هى طاوس وديك وغراب وحمامة وقيل نسر بدل الاخير وتخصيص الطير بذلك لانه اقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تاتى مايفعل به من التجزئة والتفريق وغير ذلك (فصرهن) من صاره يصوره أى أماله وقرئ بكسر الصاد من صاره يصيره اى املهن واضممهن وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره و يصره اذا جمعه وقرئ فصرهن من التصرية بمعنى الجمع اى اجمعهن (اليك) لتتأملها وتعرف شياتها مفصلة حتى تعلم بعد الاحياء أن جزأ من اجزائها لم ينتقل من موضعه الاول أصلا روى أنه أمر بأن يذبحها و ينتف ريشها و يقطعها و يفرق أجزاءها و يخلط ريشها ودماءها ولحومها و يمسك رؤسها ثم امر أن يجعل

أجزاءها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) أي جزأهن وفرق أجزاءهن على مابحضرتك من الجبال قيل كانت أربعة أجبل وقيل سبعة فجعل على كل جبل ربعاً أو سبعاً من كل طائر وقرئ جزأ بضمتين وجزا بالتشديد بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم اجراء الوصل مجرى الوقف (ثم ادعهن يأتينك) في حيز الجزم على انه جواب الامر ولكنه بني لاتصاله بنون جمع المؤنث (سعيا) أي ساعيات مسرعات أو ذوات سعي طيراناً أو مشياً وانما اقتصر على حكاية أوامره عزوجل من غير تعرض لامتثاله عليه السلام ولا لما ترتب عليه من عجائب آثار قدرته تعالى كما روي انه عليه السلام نادى فقال تعالين باذن الله فجعل كل جزء منهن يطير الى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن الى رؤسهن فانضمت كل جثة الى رأسها فعادت كل واحدة منهن الى ما كانت عليه من الهيئة للايذان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لاحاجة له الى الذكر أصلاً وناهيك بالقصة دليلاً على فضل الخليل ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراه الله تعالى ماسأله في الحال على أيسر مايكون من الوجوه وأرى عزيراً ماأراه بعدما اماته مائة عام (واعلم أن الله عزيز) غالب على امره لايعجزه شيء عما يريده ﴿ الله ﴾

وبالمعاد ومن دلائل صحتهما ماأراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما أجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثاً فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعياً الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة (المسئلة الثالثة) * معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الآية أنه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح أنه اذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة ماكان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لايتركه اذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولاً سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلاً مستقيماً وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً والجواب الثاني أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة (المسئلة الرابعة) كان أبو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله أنبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه

الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل فى الاخلاص أولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع أى واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عند الله تعالى ❁ قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق فى سبيل الله أتبعه ببيان الامور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الاية فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة فى غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يارب عثمان رضيت عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الاية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور فى الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فيمن أنفق على نفسه وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبى والمؤمنين ولا يؤذى أحدا من المؤمنين مثل أن يقول لو لم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك فى هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن فى اللغة على وجوه أحدها بمعنى الانعام يقال قد من الله على فلان اذا أنعم أو لفلان على منة أى نعمة وأنشد ابن الانبارى

فمنى علينا بالسلام فانما ❁ كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد أمن علينا فى صحبته ولا ذات يده من ابن أبى قحافة يريد أكثر انعاما بماله وأيضا الله تعالى يوصف بأنه منان اى منعم والوجه الثانى فى التفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لأجرا غير ممنون أى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمى الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندى عظما ❁ انه عندك مستور حقير
تتناساه كأن لم تأته ❁ وهو فى العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب

خارق للعادات بل لكونه متضمنا للحكم والمصالح (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) أى فى وجوه الخيرات من الواجب والنفل (كمثل حبة) لابد من تقدير مضاف فى أحد الجانبين أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة (أنبتت سبع سنابل) أى أخرجت ساقا تشعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبلة (فى كل سنبلة مائة حبة) كما يشاهد ذلك فى الذرة والدخن فى الاراضى المغلة بل أكثر من ذلك واسناد الانبات الى الحبة مجازى كاسناده الى الارض والربيع وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كأنها حاضرة بين يدى الناظر (والله يضاعف) تلك المضاعفة أو فوقها الى ما شاء الله تعالى (لمن يشاء) ان يضاعف له بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ولذلك تفاوتت مراتب الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما

لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطى فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم المضرة بعد المنفعة وفى حكم المسئ اليه بعد أن أحسن اليه والثانى اظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة فى صدقته اذا اشتهر من طريقه ذلك الثالث ان المعطى يجب أن يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وأن يعتقد أن لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلى انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان فى هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان فى درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول وعن الآثار الى المؤثر وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق فى أذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبدا تجيئنى بالايلام وفرج الله عنى منك وباعد ما بينى وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثانى لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى يقتضى أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا من حيث يدلان على أنه انما أنفق لكى يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضى فى هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتراخى وما يكون متأخرا عن الانفاق موجب للثواب لان شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده أجاب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثانى هب ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز أن يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم فى علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على ان المن والاذى من الكبائر

يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق ومقدار انفاقه وكيفية تحصيل ما انفقه (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) جملة مبتدأة جئ بها للبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله بالتمثيل المذكور (ثم لا يتبعون ما أنفقوا) أى ما أنفقوه أو انفاقهم (منا ولا أذى) المن أن يعتد على من أحسن اليه باحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا والاذى أن يتطاول عليه بسبب انعامه عليه وانما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة لا للدلالة على شمول النفى لاتباع كل واحد منهما وثم لاظهار علو رتبة المعطوف قيل نزلت فى عثمان رضى الله عنه حين جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه حين أتى النبى صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة ولم يكد يخطر ببالهما شئ من المن والاذى

(لهم أجرهم) أى حسبما وعد لهم فى ضمن التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل
❊ أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن
العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب
نفس العمل لان العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية)
احتج أصحابنا بهذه الآية على نفى الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل لهم على
الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول
بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن
لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك فى
الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل
المعتزلة فى التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد ❊ أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ففيه قولان الاول ان انفاقهم فى سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة
لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثانى أن يكون المراد انهم يوم القيامة
لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر
❊ قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم يا أيها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شئ مما
كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة
الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها
وابل فطل والله بما تعملون بصير) أما القول المعروف فهو القول الذى تقبله القلوب
ولا تنكره والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة
أما المغفرة ففيه وجوه أحدها أن الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك
على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها أن يكون المراد
ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يستر
حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن
لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول
معروف خطاب مع المسئول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع
السائل بأن يعذر المسئول فى ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشئ فى تلك الحالة ثم بين تعالى
ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح انه اذا
أعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع
بعقاب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور

وفى تكرير الاسناد وتقييد
الاجر بقوله (عند ربهم)
من التأكيد والتشريف
ما لا يخفى وتخلية الخبر عن
الفاء المفيدة لسببية ما
قبلها لما بعدها للايذان
بان ترتب الاجر على ما ذكر
من الانفاق وترك اتباع
المن والاذى أمر بين
لا يحتاج الى التصريح
بالسببية وأما ايهام انهم
أهل لذلك وان لم يفعلوا
فكيف بهم اذا فعلوا فيأباه
مقام الترغيب فى الفعل
والحث عليه (ولا خوف
عليهم) فى الدارين من
لحوق مكروه من المكاره
(ولا هم يحزنون) لفوات
مطلوب من المطالب قل
أو جل أى لا يعتريهم
ما يوجبه لا انه يعتريهم
ذلك لكنهم لا يخافون
ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم
خوف وحزن أصلا بل
يستمرون على النشاط
والسرور كيف لا واستشعار
الخوف والخشية استعظاما
لجلال الله وهيبته
واستقصار الجد والسعى
فى اقامة حقوق العبودية
من خواص الخواص
والمقربين والمراد بيان
دوام انتفائهما لا بيان
انتفاء دوامهما كما يوهمه
كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما ان النفى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

(قول معروف) أى كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير اعطاء شئ (ومغفرة)

الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول وأعلم أن من الناس من قال ان الآية واردة فى التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل أن يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن صدقة العباد فانما أمركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن و يؤذى بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال فى القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى انه تعالى أكد النهى عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين ان المراد أن المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد ابطال أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرائى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوى فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب أن يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص و بدلالة العقل هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها ان النافى والطارئ ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من

أى ستر لما وقع من المسائل من الالحاف فى المسئلة وغيره مما يثقل على المسؤل وصفح عنه وانما صح الابتداء بالنكرة فى الاول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف أو بالصفة المقدرة أى ومغفرة كائنة من المسؤل (خير) أى للسائل (من صدقة يتبعها أذى) لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الاولين من الضرر والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والاذى وتفسير المغفرة بنيل مغفرة من الله تعالى بسبب الرد الجميل أو بعفو السائل بناء على اعتبار الخيرية بالنسبة الى المسؤل يؤدى الى أن يكون فى الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير فى الجملة مع بطلانها بالمرة (والله غنى) لا يحوج الفقراء الى تحمل مؤنة المن والاذى ويرزقهم من جهة اخرى (حليم) لا يعاجل أصحاب المن والاذى بالعقوبة لا انهم لا يستحقونها بسببهما والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على الوعد والوعيد مقرر لاعتبار الخيرية بالنسبة الى السائل قطعا

طريان الطارئ زوال النافى وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ أولى من زوال النافى بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع وثانيها ان الطارئ لو أبطل لكان اما أن يبطل مادخل منه فى الوجود فى الماضى وهو محال لان الماضى انقضى ولم يبق فى الحال واعدام المعدوم محال واما أن يبطل ماهو موجود فى الحال وهو أيضا محال لان الموجود فى الحال لو أعدمه فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما أن يبطل ماسيوجد فى المستقبل وهو محال لان الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال واعدام مالم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال النافى فلو جعلنا زوال النافى معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ وأعدام الثواب السابق فالثواب السابق اما أن يعدم من هذا الطارئ شيئا أولا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول أبى هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال وأما الثانى وهو قول أبى على الجبائى فهو أيضا باطل لان العقاب الطارئ لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة فى ازالة شئ من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لا فى جلب ثواب ولا فى دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان أجزاء الاستحقاقات متساوية فى الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل فى الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا أن يقال بأن الصغيرة الطارية تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق أو لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر فى ابطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارئ أو كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها فى الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثانى باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزأين مستقبل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم فى ذلك الوقت

جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده و يوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون فى مثل هذه الواقعة الى الترجيح أوالى المهاياة فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع فى بداهة العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما أن يكون له أثر فى جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما يكون موجودا فى الزمان الماضى فلو كان لهذا الطارئ أثر فى ذلك الفعل الماضى لكان هذا ايقاعا للتأثير فى زمان الماضى وهو محال وان لم يكن للطارئ أثر فى اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارئ مانعا من ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارئ لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا وألبتة من حيث ان ايقاع الاثر فى الماضى محال واندفاع أثر هذا الطارئ ممكن فى الجملة كان الماضى على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضى بدفع هذا الحادث أولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائى انه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدرباه وملكه و بلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تنضبط عظما و كثرة لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذى يوافى على ثواب جملة الطاعات واعلم أن هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه و ينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصى بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها أن ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فايمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقى تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل أمرين أحدهما لا تأتوا به باطلا وذلك أن ينوى بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التأويل لا يضرنا ألبتة الوجه الثانى أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى

مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على
هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين
أحدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ
من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم
يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في
الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي
وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا
لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والاذى
مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا أن لنا أن نقول لا نسلم ان المشبه
بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل
الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه
بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه
أولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك
الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق
المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر
أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة
في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة (المسئلة
الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم
وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس
رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا أنفق متبجحا بفعله ولم يسلك طريقة التواضع
والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله
تعالى وان كان القول الثاني أظهر له أما قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول أنه متعلق بمحذوف والتقدير
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى أن المن
والاذى يبطلان الصدقة كما أن النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه أن المنافق
والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك
الصدقة لا لوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على
الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله
تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا أن المقصود الاتيان به
صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني أن يكون الكاف في محل
النصب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس (المسئلة

(يا أيها الذين آمنوا)
أقبل عليهم بالخطاب
اثر بيان ما بين بطريق
الغيبة مبالغة في ايجاب
العمل بموجب النهي
(لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى)
أي لا تحبطوا أجرها
بواحد منهما (كالذي)
في محل النصب اما على انه
نعت لمقدر محذوف
أي لا تبطلوها ابطالا
كابطال الذي (ينفق
ماله رئاء الناس)
واما على انه حال من فاعل
لا تبطلوا أي لا تبطلوها
مشابهين الذي ينفق
أي الذي يبطل انفاقه
بالرياء وقيل من ضمير
المصدر المقدر على ما هو
رأي سيبويه وانتصاب
رئاء اما على أنه علة
لينفق أي لاجل رئائهم
أو على أنه حال من فاعله
أي ينفق ماله مرائيا
والمراد به المنافق لقوله
تعالى (ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر)
حتى يرجو ثوابا أو يخشى
عقابا

الثانية) الرياء مصدر كالمراآة يقال راءيته رياء ومرآة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو أن ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان أحدهما أنه عائد الى المنافق فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى أبو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفو واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال أصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وأرض موبولة أي أصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا أملس وارض صلدة أي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم أن هذا مثل ضرب به الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين أن تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا ان المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى أزالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم أن في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا وأما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شئ ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى أن عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا أصابه مطر جود بقي مستود عا بذره خاليا لا شئ فيه ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في أوقات الحاجة وهي تؤتي أكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة وأما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملحدة من طعن في التشبيه فقال ان الوابل اذا أصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وأيضا فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه أحدها أنه أصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا أن الاعتماد على الاول أما قوله تعالى لا يقدرون على شئ

(فمثله) الفاء لربط ما بعدها بما قبلها أي فمثل المرائي في الانفاق وحالته العجيبة (كمثل صفوان) اى حجر أملس (عليه تراب) أي شئ يسير منه (فاصابه وابل) أي مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس ليس عليه شئ من الغبار أصلا

مما كسبوا فاعلم أن الضمير فى قوله لايقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان (أحدهما) أنه عائد الى معلوم غير مذكور أى لايقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثانى فى التشبيه الذى ذكره القفال رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذى والمنافق لاينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة والثانى انه عائد الى قوله كالذى ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى ينفق ماله انما أشير به الى الجنس والجنس فى حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردودا على قوله لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شئ مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ثم قال والله لايهدى القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم * ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذى لايكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت أى طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثانى هو تثبيت النفس وفيه وجوه (أحدها) انهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضى (وثانيها) وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة فى الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من بعض أنفسهم (وثالثها) أن النفس لاثبات لها فى موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف فى هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلاجرم حصل بعض التثبيت فلهذا أدخل فيه من التى هى للتبعيض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذى خطر ببالى وقت كتبة هذا الموضع أن ثبات القلب لايحصل الا بذكر الله على ما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله فى سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب فى مقام التجلى الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن على رضى الله عنه انه قال فى انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكورا ووصف انفاق أبى بكر فقال

(لايقدرون على شئ مما كسبوا) لاينتفعون بما فعلوا رئاء ولايجدون له ثوابا قطعا كقوله تعالى فجعلناه هباء منثورا والجملة استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل لايقدرون الخ ومن ضرورة كون مثلهم كما ذكر كون مثل من اشبههم وهم أصحاب المن والاذى كذلك والضمير ان الاخير ان للموصول باعتبار المعنى كما فى قوله عز وجل وخضتم كالذى خاضوا لما أن المراد به الجنس أو الجمع أو الفريق كما أن الضمائر الاربعة السابقة له باعتبار اللفظ (والله لايهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى من خصائص الكفار ولابد للمؤمنين أن يجتنبوها (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله) أى لطلب رضاه (وتثبيتا من أنفسهم) أى ولتثبيت بعض أنفسهم على الايمان فمن تبعيضية كما فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه فان المال

وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولا فى هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتثبيتا من أنفسهم (وخامسها) انه ثبت فى العلوم العقلية أن تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (احدهما) حصول هذا المعنى والثانى صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة فى النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب فى الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاتيان العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التى وقع التعبير عنها فى القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله يثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح فى هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين غائبا حاضرا ظاعنا مقيما (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فانه اذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد أن المنفق يتثبت فى اعطاء الصدقة فيضعها فى أهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدى وانما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا أنفسهم فى طلب المستحق وصرف المال فى وجهه ثم انه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة أصابها وابل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفى المؤمنين الى ربوة وهو لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو أشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ورباوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوا والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذى أختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا وأصلها من قولهم ربا الشئ يربوا اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان أجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا أصابه نفس فى جوفه زائد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان فى ربوة من الارض كان أحسن وأكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو أن البستان اذا كان فى مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان فى وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثارة الرياح فلا يحسن أيضا ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التى لا تكون ربوة

أو وتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من أصل أنفسهم فمن ابتدائية كما فى قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ويحتمل أن يكون المعنى وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتثبيتا من بعض أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذى هو رأس كل خطيئة (كمثل جنة بربوة) الربوة بالحركات الثلاث وقد قرئت بها المكان المرتفع أى مثل نفقتهم فى الزكاء كمثل بستان كائن بمكان مرتفع مأمون من أن يصطلمه البرد للطافة هوائه بهبوب الرياح الملطفة له فان أشجار الربا تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا وأما الاراضى المنخفضة فقلما تسلم ثمارها من البرد لكثافة هوائها بركود الرياح وقرئ كمثل حبة

ولاوهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ماذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذى ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ماذكرنا فكذا ههنا (والثانى) انه تعالى ذكر هذا المثل فى مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذى لايؤثر فيه المطر ولايربو ولاينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة فى هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ماخطر ببالى والله أعلم بمراده * ثم قال تعالى أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو أكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها أى ثمرتها ومايؤكل منها فالاكل فى المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فما أكلة ان نلتها بغنيمة * ولا جوعة ان جعتها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج آتت أكلها ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشئ مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشئ مثلاه قال عطاء حملت فى سنة من الريع مايحمل غيرها فى سنتين وقال الاصم ضعف مايكون فى غيرها وقال أبو مسلم مثلى ماكان يعهد منها * ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم فى المعنى وجوه (الاول) المعنى أن هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لاينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت (الثانى) معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمرا دون ثمر الوابل فهى على جميع الاحوال لاتخلو من أن تثمر فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لايضيع كسبه قليلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم أى هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وأنه تعالى مجاز بها ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى فى حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنة فى غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان فى غاية العجز عن الكسب وفى غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضا فى غاية الحاجة وفى غاية العجز ولاشك ان كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية فانظر كم يكون فى قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل

(أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها وقرئ بسكون الكاف تخفيفا (ضعفين) أى مثلى ماكانت تثمر فى سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل والمراد بالضعف المثل وقيل أربعة أمثال ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفا

(فان لم يصبها وابل فطل) أى فطل يكفيها لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها وقيل فيصيبها طل وهو المطر الصغير القطر وقيل فالذى يصيبها طل والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لاتضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار مايقارنها من الاحوال ويجوز أن يعتبر التمثيل بين حالهم باعتبار ماصدر عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة وبين الجنة المعهودة باعتبار ما أصابها من المطر الكثير واليسير فكما أن كل واحد من المطرين يضعف اكلها فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عند الله

(والله بما تعملون بصير) لايخفى عليه شئ منه وهو ترغيب فى الاخلاص مع تحذير من الرياء ونحوه (أيود أحدكم) الود حب الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل استعمالهما والهمزة لانكار الوقوع كما فى قوله أأضرب أبى لا لانكار الواقع كما فى قولك أتضرب أباك على أن مناط الانكار ليس جميع ماتعلق به الود بل انما هو اصابة الاعصار ومايتبعها من الاحتراق

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب أنه بقي فى الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من أنفق لاجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل اعتماده فى وجوه الانتفاع على تلك الجنة وأما اذا أعقب انفاقه بالمن أو بالاذى كان ذلك كالاعصار الذى يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذى اذا قدم يوم القيامة وكان فى غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة فى أعظم غم وفى أكمل حسرة وحيرة وهذا المثل فى غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية أما قوله أيود أحدكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية) الهمزة فى أيود استفهام لاجل الانكار وانما قال أيود ولم يقل أيريد لانا ذكرنا ان المودة هى المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ فى جانب الثبوت فقال أيود أحدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذى لا مرتبة فوقه أما قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها من نخيل وأعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الا أن بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كأن الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها والصفة الثانية قوله تجرى من تحتها الانهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن فى هذه الجنة والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هى الصفات الثلاثة التى وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة تكون فى غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع ولا تمكن الزيادة فى حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع فى بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته فى مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون فى نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضى على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه أيود أحدكم أن تكون له جنة حال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثانى قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم أن كان له جنة وأصابه

فيها هذين الجنسين الشريفين الجامعين لفنون المنافع والباقى من المستتبعات لا على أن لا يكون فيها غيرهما كما ستعرفه والجنة تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة قال زهير

كأن عيني فى غربى مقتلة ﴿ من النواضح تسقى جنة سحقا ﴿ وعلى الارض المشتملة عليها والاول هو الانسب بقوله عزوجل (تجرى من تحتها الانهار) اذ على الثانى لابد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا لابد من جعل اسناد الاحتراق اليها فيما سيأتى مجازيا والجملة فى محل الرفع على أنها صفة جنة كما أن قوله تعالى من نخيل وأعناب كذلك أو فى محل النصب على أنها حال منها لانها موصوفة (له فيها من كل الثمرات) الظرف الاول خبر والثانى حال والثالث مبتدأ أى صفة للمبتدا قائمة مقامه أى له رزق من كل الثمرات كما فى قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم أى وما منا أحد الا له الخ وليس المراد بالثمرات العموم بل انما هو التكثير كما فى قوله تعالى

الكبر ثم انه تعالى زاد فى بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان فى غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية فى غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهى التى يسميها الناس الزوبعة وهى ريح فى غاية الشدة ومنه قول الشاعر

ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا * والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل فى قلب هذا الانسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة مالا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها أمورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ فى غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات أى كما بين الله لكم آياته ودلائله فى هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله فى سائر أمور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان لعل للترجى وهو لا يليق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا به فى أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا * قوله تعالى (ياأيها

الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد) اعلم أنه رغب فى الانفاق ثم بين أن الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه مالا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية أن المال الذى أمر بانفاقه فى سبيل الله كيف ينبغى أن يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا فى أن قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا أمر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ماروى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه فى الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان فى هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان انه يجوز

(فأصابها اعصار) أى ريح عاصفة تستدير فى الارض ثم تنعكس منها ساطعة الى السماء على هيئة العمود (فيه نار) شديدة (فاحترقت) عطف على فأصابها وهذا كما ترى تمثيل لحال من يعمل أعمال البر والحسنات ويضم اليها ما يحبطها من القوادح ثم يجدها يوم القيامة عند كمال حاجته الى ثوابها هباء منثورا فى التحسر والتأسف عليها (كذلك) توحيد الكاف مع كون المخاطب جماعة مر وجهه مرارا أى مثل ذلك البيان الواضح الجارى فى الظهور مجرى الامور المحسوسة

(يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) كى تتفكروا فيها وتعتبروا بما فيها من العبر وتعملوا بموجبها (ياأيها الذين

آمنوا أنفقوا من طيبات

ما كسبتم) بيان لحال ما ينفق منه اثر بيان أصل الانفاق وكيفيته أى أنفقوا من حلال ما كسبتم وجياده لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (ومما أخرجنا لكم من الارض) أى من طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن فحذف لدلالة ما قبله عليه

الترك أولا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة فى كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة فى كل ماتنبته الارض على ماهو قول أبى حنيفة رحمه الله واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا الأن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فى الخضراوات صدقة وأيضا مذهب أبى حنيفة أن اخراج الزكاة من كل ماأنبتته الارض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الأن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بالطيب فى هذه الآية على قولين فالقول الاول أنه الجيد من المال دون الردئ فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور فى هذه الآية الردئ والقول الثانى وهو قول ابن مسعود ومجاهد أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) انا ذكرنا فى سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردئ أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد (الحجة الثانية) أن المحرم لايجوز أخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم الأن ترخصوا لانفسكم أخذ الحرام ولا تبالوا من أى وجه أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه (الحجة الثالثة) أن هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التى يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التى يجب على كل أحد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضى للقول الثانى فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب فى هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثانى وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا مايكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لايجوز لانا نقول الحلال انما سمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكاتية اما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة

فان

فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كان
الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان المأخوذ فى هذه الحالة
لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان فى المال جيد وردئ فحينئذ يقال للانسان
لا تجعل الزكاة من ردئ مالك وأما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله
عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد
الى فقرائهم واياك وكرائم أموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله أنفقوا من طيبات
ما كسبتم الزكاة الواجبة أما على القول الثانى وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع
أو قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى أن يتقربوا اليه
بأفضل ما يملكونه كمن تقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وأن تكون تلك
التحفة أفضل ما فى ملكه وأشرفها فكذا ههنا بقى فى الآية سؤال واحد وهو أن يقال
ما الفائدة فى كلمة من فى قوله ومما أخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية انفقوا من
طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الارض الا أن ذكر الطيبات
لما حصل مرة واحدة حذف فى المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه أما قوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال أممته ويممته وتأممته كله بمعنى قصدته
قال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمة ذى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان فى الاصل تاآن تاء
المخاطبة وتاء الفعل فأدغم احداهما فى الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة وعلى هذا
الخلاف فى أخواتها وهى ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا توفاهم تعاونوا فتفرق بكم
تلقف تولوا تنازعوا تربصون فان تولوا لا تكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون
تجسسوا تنابزوا لتعارفوا تميز تخيرون تلهى تلظى تنزل الملائكة وههنا بحثان
البحث الاول قال أبو على هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم أن تجلب
همزة الوصول عند الابتداء به كما جلبت فى أمثلة الماضى نحو ادارأتم وارتبتم واطيرنا
لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثانى اختلفوا فى التاء
المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هى التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية
والفراء يقول أيهما أسقطت جاز لنيابة الباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن
فى كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال
منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل
الانكار والمعنى أمنه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الا مع الاغماض والثانى أن الكلام
انما يتم عند قوله الا أن تغمضوا فيه ويكون الذى مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه
الذى تنفقونه ولستم بآخذيه الا بالاغماض فيه ونظيره اضمار التى فى قوله تعالى فقد

(ولا تيمموا) بفتح التاء اصله ولا تتيمموا وقرئ بضمها وقرئ ولا تأمموا والكل بمعنى القصد أى لا تقصدوا (الخبيث) أى
الردئ الخسيس وهو كالطيب من الصفات ﴿٥١١﴾ الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون
والضمير للخبيث والتقديم
للتخصيص والجملة حال
من فاعل تيمموا اى
لا تقصدوا الخبيث
قاصرين الانفاق عليه
أو من الخبيث أى مختصا
به الانفاق وأياما كان
فالتخصيص لتوبيخهم
بما كانوا يتعاطونه من
انفاق الخبيث خاصة
لا لتسويغ انفاقه مع
الطيب عن ابن عباس
رضى الله عنهما أنهم
كانوا يتصدقون بحشف
التمر وشراره فنهوا عنه
وقيل متعلق بمحذوف
وقع حالا من الخبيث
والضمير للمال المدلول
عليه بحسب المقام أو
للموصولين على طريقة
قوله * كانه فى الجلد توليع
البهق أو للثانى وتخصيصه
بذلك لما أن التفاوت
فيه أكثر وتنفقون حال من
الفاعل المذكور أى
ولا تقصدوا الخبيث
كائنا من المال أو مما
كسبتم ومما أخرجنا لكم
أو مما أخرجنا لكم
منفقين اياه وقوله تعالى
(ولستم بآخذيه)
حال على كل حال من
واو تنفقون أى والحال
انكم لا تأخذونه فى معاملاتكم فى وقت من الاوقات أو بوجه من الوجوه (الا أن تغمضوا فيه) اى الا وقت اغماضكم فيه
أو الا باغماضكم فيه وهو عبارة عن المسامحة بطريق الكناية والاستعارة يقال أغمض بصره اذا غضه وقرئ على البناء

استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثق التى لا انفصام لها أما قوله تعالى ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الاغماض فى اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى خفى الادراك والغمض المتطامن الخفى من الارض (المسئلة الثانية) فى معنى الاغماض فى هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى مايكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه يقول لو أهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لى مالا ترضونه لانفسكم (والثانى) أن يحمل الاغماض على المتعدى كما تقول أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا أغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا أن الله غنى حميد والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو أن قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة فى الصدقات وحميد بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فأولئك كان سعيهم مشكورا

﴿قوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسئلة الثانية) الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم (المسئلة الثالثة) الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة * اننى لست بموهون فقر * قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين (المسئلة الرابعة) أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الايعاد بالشر وللملك لمة وهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة فى فعل المنكر أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه (الاول) أن الفحشاء هى البخل ويأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على البخل اغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة

للمفعول على معنى الا أن تحملوا على الاغماض وتدخلوا فيه أو توجدوا مغمضين وقرئ تغمضوا وتغمضوا بضم الميم وكسرها وقيل تم الكلام عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع منه تنفقون والحال أنكم لا تأخذونه الا اذا أغمضتم فيه وما له الاستفهام لانكارى فكأنه قيل أمنه تنفقون الخ (واعلموا أن الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لمنفعتكم وفى الامر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من اعطاء الخبيث وايذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى فان اعطاء مثله انما يكون عادة عند اعتقاد المعطى أن الآخذ محتاج الى ما يعطيه بل مضطر اليه (حميد) مستحق للحمد على نعمه العظام وقيل حامد بقبول الجيد والاثابة عليه (الشيطان يعدكم الفقر) الوعد هو الاخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبا على شئ من زمان أو غيره يستعمل فى الشر استعماله فى الخير قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا أى يعدكم فى الانفاق الفقر ويقول ان عاقبة انفاقكم أن تفتقروا وانما عبر عن ذلك بالوعد مع أن الشيطان لم يضف مجئ الفقر الى جهته للايذان بمبالغته فى الاخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله فى تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب ﴿أرى﴾ ارادته أو لوقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرئ بضم الفاء والسكون وبضمتين وبفتحتين

(ويأمركم بالفحشاء) أي بالخصلة الفحشاء أي ويغريكم على البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر للمأمور على فعل المأمور به والعرب تسمي البخيل فاحشا قال طرفة بن العبد * أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد * وقيل بالمعاصي والسيآت (والله يعدكم) أي في الانفاق (مغفرة) لذنوبكم والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة مؤكدة لفخامتها التي أفادها تنكيرها أي مغفرة أي مغفرة مغفرة كائنة منه عز وجل (وفضلا) صفته محذوفة لدلالة المذكور عليها كما في قوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ونظائره أي وفضلا كائنا منه تعالى أي خلفا مما أنفقتم زائدا عليه في الدنيا وفيه تكذيب للشيطان وقيل ثوابا في الآخرة (والله واسع) قدرة وفضلا فيحقق ما وعدكم به من المغفرة واخلاف ما تنفقونه (عليم) مبالغ في العلم فيعلم انفاقكم فلا يكاد يضيع أجركم أو يعلم ما سيكون من المغفرة والفضل فلا احتمال للخلف في الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الردىء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردىء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردىء والامر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردىء فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان أطاعه فيه طمع في أن يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادي كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن في غد العقبى أولى بالقبول من وجوه أحدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن

الشوائب ومن تامل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفى الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة أحدهما التنكير فى لفظة المغفرة والمعنى مغفرة أى مغفرة والثانى قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطى يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله فى آية أخرى فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا لا يصل اليه عقلنا مادمنا فى دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل فى الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها أحدها أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهى فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات الخارجية فتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى ولا شك أن هذه الحالة أكمل فثبت أن مجرد الانفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثانى وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك فى مطالبها ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها الا حب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو أحسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله فى وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه فى مطالبه فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أى انه واسع المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم * قوله تعالى (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا أولوا الالباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الامر الذى لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان

والعمل وعن ابراهيم النخعى انها معرفة معانى الاشياء وفهمها وقيل هى معرفة حقائق الاشياء وقيل هى الاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعن مقاتل انها تفسر فى القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم لاحكام المبينة فى تضاعيف الآيات الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى ايتائها تبيينها والتوفيق للعلم والعمل بها أى يبينها ويوفق للعلم والعمل بها (من يشاء) من عباده أن يؤتيها اياه بموجب سعة فضله واحاطة علمه كما آتاكم ما بينه فى ضمن الآى من الحكم البالغة التى يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا الى العمل بها والموصول مفعول أول ليؤتى قدم عليه الثانى للعناية به والجملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها

ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام
الخيال والوهم ولاشك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ
والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان فى البلاء والمحنة فكان حكم
الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم ✻ بقى فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال
تفسير الحكمة فى القرآن على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن قال فى البقرة وما أنزل
عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواعظ القرآن وفى النساء وما أنزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها فى آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم
والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفى لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى
الفهم والعلم وفى الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى
النبوة فى النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى ص وآتيناه
الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفى البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها
القرآن بما فيه من عجائب الاسرار فى النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفى هذه الآية
ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم
ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم
الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل
حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلى أيضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار
متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة
الحاصلة منها وذلك ينبئك على فضيلة العلم والاستقصاء فى هذا الباب قدمر فى تفسير قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل فى حدها انها التخلق
بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
بأخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لايمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال
الانسان فى شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم
والادراك المطابق وبالثانى الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه
وسلم قوله رب هب لى حكما وهو الحكمة النظرية وألحقنى بالصالحين الحكمة العملية
ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا الله لااله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال
فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية
وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وهو الحكمة العملية
وقال فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لااله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال
واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال فى جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من أمره
على من يشاء من عباده أن انذروا أنه لااله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة)
على بناء المفعول وقرئ
على البناء للفاعل أى ومن
يؤته الله الحكمة والاظهار
فى مقام الاضمار لاظهار
الاعتناء بشأنها والاشعار
بعلة الحكم (فقد أوتى
خيرا كثيرا) أى أى خير كثير
فانه قد حيز له خير الدارين
(وما يذكر) أى وما يتعظ
بما أوتى من الحكمة
أو وما يتفكر فيها (الا
أولوا الالباب) أى
العقول الخالصة عن
شوائب الوهم والركون
الى متابعة الهوى وفيه
من الترغيب فى المحافظة
على الاحكام الواردة
فى شأن الانفاق مالا يخفى
والجملة اما حال او اعتراض
تذييلى

الحكمة العملية والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الانسان ليس الا فى هاتين القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهى كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجا ولب واصابة رأى وهو فى هذا الموضع فى معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أى محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذى قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بأنها حكم فهى مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذى ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم فى غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هى مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس فى حق المؤمنين فقد فعل مثله فى حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور فى هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة فى هذه الآية شئ آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم ثم قال وما يذكر الا أولوا الالباب والمراد به عندى والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة فى قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من أولى الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى أسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذى لا يحصل الا لاولى الالباب وأما من أضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد أنه هو السبب فى حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم ❁ قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين أن الانفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد

فى سبيل الله وما اما شرطية أو موصولة حذف عائدها من الصلة أى وما أنفقتموه من نفقة أى أى نفقة كانت فى حق أو باطل فى سر أو علانية قليلة أو كثيرة (او نذرتم) النذر عقد الضمير على شئ والتزامه وفعله كضرب ونصر (من نذر) أى نذر كان فى طاعة أو معصية بشرط أو بغير شرط متعلق بالمال أو بالافعال كالصيام والصلاة ونحوهما (فان الله يعلمه) الفاء على الاول داخلة على الجواب وعلى الثانى مزيدة فى الخبر وتوحيد الضمير مع تعدد متعلق العلم لاتحاد المرجع بناء على كون العطف بكلمة أو كما فى قولك زيد أو عمرو اكرمته ولا يقال اكرمتهما ولهذا صير الى التأويل فى قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بل يعاد الضمير تارة الى المقدم رعاية للاولية كما فى قوله عز وعلا واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وأخرى الى المؤخر رعاية للقرب كما فى هذه الآية الكريمة وفى قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا وحمل النظم على تأويلهما بالمذكور ونظائره أو على حذف الاول ثقة بدلالة الثانى عليه كما فى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ﴿ العظيم ﴾

العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين و بيانه من وجوه أحدها انه تعالى عالم بما
فى قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيهـا ان
علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثهـا انه تعالى
يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات فلا يهمل شيئا منها
ولايشتبه عليه شئ منها (المسئلة الثانية) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين
الاول أن الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة اواثما ثم يرم به بريئا وهذا
قول الاخفش والثانى ان الكناية عادت الى ما فى قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم
كقوله وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسئلة الثالثة) النذر ما يلتزمه
الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر و ينذر وأصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على
نفسه خوف التقصير فى الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفى الشريعة
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على عتق رقبة ولله على حج فههنا يلزم
الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لاأفعل كذا ثم يفعله أو يقول
لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى
فعليه ماسمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين * أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذاك
حاصل فى كل المعاصى وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره
أو يكون نيته فى الانفاق على المستحق الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصى وهذان القسمان
الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية)
المعتزلة تمسكوا بهذه الآية فى نفى الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من
يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء
أنصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن فى العرف لا يسمى
الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من
نفى الانصار نفى الشفعاء والجواب الثانى ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتم ليس لبعض
الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع
الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لانسلم أن
مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع
بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافى للشفاعة عام
فى حق الكل وفى كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص فى حق البعض وفى بعض
الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام

وقوله * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف * ونحوهما مما عطف فيه بالواو
الجامعة تعسف مستغنى
عنه نعم يجوز ارجاع
الضمير الى ما على تقدير
كونها موصولة وتصدير
الجملة بان لتأكيد
مضمونها افادة لتحقيق
الجزاء اى فانه تعالى
يجازيكم عليه البتة
ان خيرا فخير وان شرا
فشر فهو ترغيب وترهيب
ووعد و وعيد
(وما للظالمين) بالانفاق
والنذر فى المعاصى أو بمنع
الصدقات وعدم الوفاء
بالنذور أو بالانفاق
الخبيث أو بالرياء والمن
والاذى وغير ذلك مما
ينتظمه معنى الظلم الذى
هو عبارة عن وضع
الشئ فى غير موضعه
الذى يحق أن يوضع
فيه (من انصار) أى
أعوان ينصرونهم
من بأس الله وعقابه
لاشفاعة ولا مدافعة
وايراد صيغة الجمع
لمقابلة الظالمين أى
وما لظالم من الظالمين
من نصير من الانصار
والجملة استئناف مقرر
لما فيما قبله من الوعيد
مفيد لفظاعة حال
من يفعل ما يفعل من
الظالمين لتحصيل
الاعوان ورعاية الخلان

لايكون قاطعا فى الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوى فصار الدليل ظنيا والمسئلة لسيت ظنية فكان التمسك بها ساقطا (المسئلة الثالثة) الانصار جمع نصير كاشراف وشريف وأحباب وحبيب * قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيا تكم والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى بين أولا أن الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه مالا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردئ وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر فى هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة ص دق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشئ صادق الحلاوة وصدق فلان فى خبره اذا أخبر به على الوجه الذى هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه فى المودة والصداق سمى صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهى سبب اما لكمال المال و بقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد فى ايمانه وكماله فيه (المسئلة الثالثة) الاصل فى قوله فنعما نعم ما الا انه أدغم احد الميمين فى الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابى عبيد قال لانها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى فى الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما فى الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة وأما الحديث فلانه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبى صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص فنعما هى بكسر النون والعين وفى تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها والثانى أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهى لغة هذيل القراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء فنعما هى بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهى نعم قال طرفة * نعم الساعون فى الامر المبر * (المسئلة

(ان تبدوا الصدقات فنعما هى) نوع تفصيل لبعض ما أجمل فى الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما أى ان تظهروا الصدقات فنعم شيئا ابداؤها بعد أن لم يكن رياء وسمعة وقرئ بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرئ بكسر النون وسكون العين وقرئ بكسر النون واخفاء حركة العين وهذا فى الصدقات المفروضة وأما فى صدقة التطوع فالاخفاء أفضل وهى التى اريدت بقوله تعالى

الرابعة) قال الزجاج مافى تأويل الشئ اى نعم الشئ هو وقال أبو على الجيد فى تمثيل هذا أن يقال مافى تأويل شئ لان ماههنا نكرة فتمثيله بالنكرة أبين والدليل على أن مانكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلابدلها من الصلة وليس ههنا مايوصل به لان الموجود بعدما هو هى وكلمة هى مفردة والمفرد لايكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول مانصب على التميز والتقدير نعم شيأ هى ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى أن المراد بالصدقة المذكورة فى هذه الآية التطوع او الواجب أو مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء فى صدقة التطوع أفضل والاظهار فى الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الاول) فى أن الافضل فى اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه أو اظهاره فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن اخفاءه أفضل فالاول انها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لايقبل الله من مسمع ولامراء ولامنان والمتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملامن الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء واجتهدوا أن لايعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه فى يد أعمى و بعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى موضع جلوسه حيث يراه ولايرى المعطى و بعضهم كان يشده فى أثواب الفقير وهو نائم و بعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس فى معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير فى سر وقال أيضا ان العبد ليعمل عملا فى السر يكتبه الله له سرا فان أظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث المشهور سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظله يوم لاظل الاظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لايتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء اولى و بيان تلك المضار من وجوه الاول ان فى الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لايرضى الفقير بذلك والثانى ان فى الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لايسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة و يظنون انه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير فى المذمة والناس فى الغيبة والرابع ان فى اظهار الاعطاء اذلالا للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة

والسلام من أهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها ورما لايدفع الفقير من تلك الصدقة شيأ الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهارتلك فى فعل مالاينبغى فهذه جملة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه فى جواز اظهار الصدقة فهوان الانسان اذاعلم أنه اذاأظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذى الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك و يدفعه فهذا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان لله عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهب عنهم وساوس النفس لان الشهوات قدماتت منهم ووقعت قلوبهم فى بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا فى علانية لم يحتج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا أعلن به فانما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى فى تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام ألاترى أن الله تعالى أثنى على قوم فى تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم أعلى الدرجات فى الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التى طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خيرامة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم المنكر فقال وممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون فهؤلاء أئمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون فى الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ماذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار فى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لانسلم أن قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه فى نفسه خيرا وطاعة لاأن المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثانى سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذاكانت الحال واحدة فى الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فامااذا حصل فى الابداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثانى) ان الاظهار فى اعطاء الزكاة الواجبة أفضل و يدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفى دفعها الى الائمة اوالى السعاة اظهارها وثانيها ان فى اظهارها نفى التهمة روى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته فى البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها فى الاظهار والاخفاء لنفى التهمة فكذا فى الزكاة وثالثها ان

اظهارها يتضمن المسارعة الى أمر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى أداء الواجب فكان الاظهار أولى هذا كله فى بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة فى هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثانى وهو قول الحسن البصرى ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال الاظهار فى الواجب أولى من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن يطمع الظلمة فى ماله أو بكثرة حساده واذا كان الافضل له اخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون اخفاء الزكاة أولى والثانى أن هذه الآية انما نزلت فى أيام الرسول والصحابة ما كانوا متهمين فى ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه أبعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة الثالث انا لانسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه * أما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أى الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه انه فى نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى فى كون الاخفاء أفضل ان تؤتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط فى الاخفاء أن يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة * أما قوله تعالى ونكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التكفير فى اللغة التغطية والستر ورجل مكفر فى السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه أحدها أن يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثانى أن يكون خبر مبتدا محذوف أى ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائى بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تخفوها تكن أعظم لثوابكم لجزم فيظهر أن قوله خير لكم فى موضع جزم ومثاله فى الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فقوله يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا لا باس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا

(وان تخفوها) أى تعطوها خفية (وتؤتوها الفقراء) ولعل التصريح بايتائها الفقراء مع انه واجب فى الابداء أيضا لما أن الاخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس (فهو خير لكم) أى فالاخفاء خير لكم من الابداء وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال وأما فى الواجب فالامر بالعكس لدفع التهمة عن ابن عباس رضى الله عنهما صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) أى والله يكفر أو الاخفاء ومن تبعيضية أى شيئا من سيئاتكم كما سترتموها وقيل مزيدة على رأى

في قوله سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار أن ومعناها ان تخفوها يكن خيرا لكم وان تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم (المسئلة الثالثة) في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء * قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما والرواية الثانية كان أناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين (المسئلة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلائل

الاخفش وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما على أن الفعل للصدقات وقرئ بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء أو على أنه خبر مبتدا محذوف أي ونحن نكفر أو على أنها جملة مبتدأة من فعل وفاعل وقرئ مجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط (والله بما تعملون) من الاسرار والاعلان (خبير) فهو ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) أي لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الى الاتيان بما أمروا به من المحاسن والانتهاء عما نهوا عنه من القبائح المعدودة وانما الواجب عليك الارشاد الى الخير والحث عليه والنهي عن الشر والردع عنه عنه بما أوحي اليك من الآيات والذكر الحكيم

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أولم يهتدوا فلا تقطع معونتك و برك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لاينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وأمته ألا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو فى الظاهر خاص ثم قال بعده وماتنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ماقبل الآية وعموم مابعدها عمومها أيضا * أماقوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء فقد احتج به الاصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هى مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدى من يشاء اثبات للهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفى بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدى من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدى من يشاء يحتمل وجوها أحدها انه يهدى بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدى بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدى بالاكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدى بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك أجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بأسرها ان المثبت فى قوله ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى أولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفى بقوله أولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدى من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وماتنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم أى ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى ولستم فى صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثانى ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهى أى ولاتنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وماتنفقون أى ولاتكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر فى الوجه فى قوله الا ابتغاء وجه الله قولان أحدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف فى الذكر من قولك فعلته له

بماذكر و يتبع الحق و يختار الخير والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الالتفات الى الغيبة فيمابين الخطابات المتعلقة بالمكلفين مبالغة فى حملهم على الامتثال فان الاخبار بعدم وجوب تدارك أمرهم على النبى صلى الله عليه وسلم مؤذن بوجوبه عليهم حسبمانطق به مابعده من الشرطية وقيل لما كثر فقراء المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن التصدق على المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الاسلام فنزلت أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم فى الاسلام فلا التفات حينئذ فى الكلام وضمير الغيبة للمعهودين من فقراء المشركين بل فيه تلوين فقط وقوله تعالى (وماتنفقوا من خير) على الاول التفات من الغيبة الى خطاب المكلفين لزيادة هزهم نحو الامتثال وعلى الثانى تلوين للخطاب بتوجيهه اليهم وصرفه عن النبى صلى الله عليه وسلم وماشرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية

ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له أى أى شئ تنفقوا كائن من مال

لان وجه الشئ أشرف مافيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثانى انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل أن يقال فعلته له ولغيره أيضا أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم أى يوف اليكم جزاؤه فى الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص * قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى أى فقير كان بين فى هذه الآية ان الذى يكون أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء أى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذى مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدراهم ألفان ومائتان أى ذلك الذى فى الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثانى ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء (المسئلة الثانية) نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا نحوا أربعمائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد و يتعلمون القرآن و يصومون و يخرجون فى كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فمن لقينى من أمتى على النعت الذى أنتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقى * واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الاولى) قوله للذين أحصروا فى سبيل الله فنقول الاحصار فى اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه و بين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجرى مجرى هذه الاشياء يقال أحصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام فى معنى الاحصار عند قوله فان أحصرتم بما يغنى عن الاعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة فى معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى عرف القرآن ولان الجهاد

﴿ كان ﴾

(فلأنفسكم) أى فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا على من أعطيتموه ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث أو فنفعه الدينى لكم لا لغيركم من الفقراء حتى تمنعوه ممن لا ينتفع به من حيث الدين من فقراء المشركين (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) استثناء من أعم العلل أو أعم الاحوال أى ليست نفقتكم لشئ من الاشياء الا لابتغاء وجه الله أو ليست فى حال من الاحوال الا حال ابتغاء وجه الله فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو نفى فى معنى النهى (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) أى أجره وثوابه أضعافا مضاعفة حسبما فصل فيما قبل فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن انفاقه على أحسن الوجوه وأجملها فهو تأكيد وبيان للشرطية السابقة أو يوف اليكم ما يخلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل للمنفق خلفا وللممسك تلفا وقيل حجت أسماء بنت أبى بكر فأتتها امها تسألها وهى مشركة فأبت أن تعطيها

كان واجبا فى ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى فى هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير أحدها ازالة عيلتهم والثانى تقوية قلبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ماقال تعالى لايستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثانى وهو قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات فى التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائى ان هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب فى الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد فى سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم فى تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لايستطيعون ضربا فى الارض يقال ضربت فى الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما أن يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك فى شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ فى القرآن ماكان من الحسبان باللغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس لان الماضى اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات أخر والكسر حسن لمجئ السمع به وان كان شاذا عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذى هو ضد العقل وانما أراد الجهل الذى هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة فى اللغة ترك الشئ والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحسبهم أغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيميا العلامة التى يعرف بها الشئ وأصلها من السمة التى هى العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدى وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاه عند الناس أى وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد

وعن سعيد بن جبير أنهم كانوا يتقون أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار فى اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب وأما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر وان كان ذميا (وأنتم لاتظلمون) لاتنقصون شيئا مما وعدتم من الثواب المضاعف أو من الخلف (للفقراء) متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام كما فى قوله عزوجل فى تسع آيات الى فرعون أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا فى سبيل الله) بالغزو والجهاد (لايستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الارض) أى ذهابا فيها للكسب والتجارة وقيل هم اهل الصفة كانوا رضى الله عنهم نحوا من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدى أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ماذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا فى قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات جسمانية ألاترى أن الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لابالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ماوقعت والبازى اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لاجسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع فى الصلاة كما قال تعالى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور آثار الكفر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لايسألون الناس الحافا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذى السائل الملحف الذى ان أعطى كثيرا أفرط فى المدح وان أعطى قليلا أفرط فى الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لايفتح أحد باب مسئلة الافتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من أن يسأل الناس واعلم أن هذه الآية مشكلة وذكروا فى تأويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح والمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافى صدور السؤال عنهم والثانى وهو الذى خطر ببالى عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لايسألون الناس الحافا وصفهم بأنهم لايسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لايسألون البتة فقد علم أيضا انهم لايسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لايخوض فى الترهات ولايشرع فى السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لايخوض فى الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ماتقدم من الاوصاف الحسنة يغنى عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثانى وكذا ههنا قوله لايسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الحافا وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر فى استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لايسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لايوجد على وجه العنف أولى فاذا

(يحسبهم الجاهل) بحالهم (أغنياء من التعفف) أى من أجل تعففهم عن المسئلة (تعرفهم بسيماهم) أى تعرف فقرهم واضطرارهم بما تعاين منهم من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول عليه السلام أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم

امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لايسألون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر ببالى أيضا فى هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لايمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لايسألون الناس وانما أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها اذا ما * تنازعنى لعلى أوعسانى

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلح فى بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحمل الذلة فى اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت أن كل من سال فلا بد وأن يقدم على الالحاح فى بعض الاوقات فكان نفى الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفى السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر ببالى فى هذا الوقت وهو ان من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده مايدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لايسألون الناس الحافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لايضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار مايقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لايطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده * واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ماذكر قبل هذه الآية من قوله وماتنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لاتظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما انه تعالى لما قال وماتنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لايمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة فى استحقاق الثواب لاجرم قرر فى هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثانى وهو أنه تعالى لما رغب فى التصدق على المسلم والذمى قال وماتنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لامحالة ثم لما رغب فى هذه الآية فى التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وماتنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجرى مجرى ما اذا قال السلطان

(لايسألون الناس الحافا) أى الحاحا وهو أن يلازم السائل المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده والمعنى لايسألونهم شيئا وان سألوا الحاجة اضطرتهم اليه لم يلحوا وقيل هو نفى لكلا الامرين جميعا على طريقة قوله

على لاحب لايهتدى لمناره

أى لامنار ولا اهتداء* (وماتنفقوا من خير فان الله به عليم) فيجازيكم بذلك أحسن جزاء فهو ترغيب فى التصدق لاسيما على هؤلاء

العظيم لعبده الذى استحسن خدمته مايكفيك بأن يكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مماذا قال له ان أجرك واصل اليك ❁ قوله تعالى

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم أقوال الاول لمابين فى هذه الآية المتقدمة ان أكمل من تصرف اليه النفقة من هو بين فى هذه الآية ان أكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والثانى انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ماتقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعماهى والثالث أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى أحكام الانفاق فلاجرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) فى سبب النزول وجوه الاول لمانزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليلا فكان أحب الصدقتين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل والثانى قال ابن عباس ان عليا رضى الله عنه ماكان يملك غير أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ماحملك على هذا فقال أن أستوجب ماوعدنى ربى فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشاف نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى العلانية والرابع نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى سبيل الله فكان أبو هريرة اذامر بفرس سمين قرأ هذه الآية الخامس ان الآية عامة فى الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولاحال وهذا هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة فى بيان حكم الانفاقات فلاجرم ذكر فيها أكمل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتى بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلايضيع أجره وتقريره انه لوقال الذى أكرمنى له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الاكرام أما لوقال الذى أكرمنى فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على أن حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر ثم قال فى خاتمة الآية فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها تدل على ان أهل الثواب لاخوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لايحزنهم الفزع الاكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لايحصل عقيبه الكفر

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أى يعمون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة وقيل نزلت فى شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصدق بأربعين ألف دينار عشرة آلاف منه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية وقيل فى على رضى الله عنه حين لم يكن عنده الا أربعة دراهم فتصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للايذان بمزية الاخفاء على الاظهار وقيل فى رباط الخيل والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم) خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ماقبلها لمابعدها وقيل للعطف والخبر محذوف أى ومنهم الذين الخ ولذلك جوز الوقف على علانية (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) تقدم تفسيره

وعند المعتزلة أن لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة فى بيان احكام الانفاق ❊ (الحكم الثانى) من الاحكام الشرعية المذكورة فى هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لايقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وكما لايجوز أكل مال اليتيم لايجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ماسواه وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا الذى هو الزيادة فى المال على ما كانوا يفعلون فى الجاهلية لا يؤكل انما يصرف فى المأكول فيؤكل والمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف فى الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من أكل الربا فى هذه الآية التصرف فى الربا وأما الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الربا فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشئ يربو ومنه قوله اهتزت وربت أى زادت وأربى الرجل اذا عامل فى الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أى عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا فى اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهى فى المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير فى كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهو الامر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروى عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربا الا فى النسيئة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربوا) أى يأخذونه والتعبير عنه بالاكل لما انه معظم ما قصد به ولشيوعه فى المطعومات مع ما فيه من زيادة تشنيع لهم وهو الزيادة فى المقدار أو فى الاجل حسبما فصل فى كتب الفقه وانما كتب بالواو كالصلوة على لغة من يفخم فى أمثالها وزيدت الالف تشبيها بواو الجمع

النقد فقال له أبو سعيد الخدرى شهدت مالم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم تسمع ثم روى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا فى بيت ومعنا عكرمة فقال رجل ياعكرمة ماتذكر ونحن فى بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيى ثم بلغنى انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا انى حرمته و برئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لايتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذى كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لايتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولايمكن أن يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا فى القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد فى الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة فى غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتا فى كل المكيلات أوفى كل المطعومات لقال لاتبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لاتبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط ۞ الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضى حل ربا النقد فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد فى الاشياء الستة ثم أثبتم الحرمة فى غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن فى الاشياء الستة بخبر الواحد وفى غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز ۞ الحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لاتمكن الا بواسطة تعليل الحكم فى مورد النص وذلك غير جائز اما أولا فلانه يقتضى تعليل حكم الله وذلك محال على ماثبت فى الاصول واما ثانيا فلان الحكم فى مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها ثم من المعلوم انه لايمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة حاصلة فى غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا فى العلة على مذاهب فالقول الاول وهو

مذهب الشافعى رضى الله عنه ان العلة فى حرمة الربا الطعم فى الاشياء الاربعة واشتراط اتحاد الجنس وفى الذهب والفضة النقدية والقول الثانى قول أبى حنيفة رضى الله عنه ان كل ماكان مقدرا ففيه الربا والعلة فى الدراهم والدنانير الوزن وفى الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضى الله عنه ان العلة هو القوت أوما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ماينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس فى حكم الربا والكلام فى تفاريع هذه المسائل لايليق بالتفسير (الرابعة) ذكروا فى سبب تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضى أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أونسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال فى يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لو بقى فى يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتجر فيه و يستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه فى يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذى ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لاينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أونسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضى الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لاتنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب فى تحريم عقد الربا انه يفضى الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فيفضى ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغنى من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه ❊ أما قوله تعالى لايقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه لامنافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما ❊ أما قوله تعالى الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التخبط

(لايقومون) أى من قبورهم اذا بعثوا (الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) أى الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب بغير استواء كخبط العشواء (من المس) أى الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك يقال جن الرجل وهو متعلق بما قبله من الفعل المنفى أى لا يقومون من المس الذى بهم بسبب أكلهم الربا أو يقوم أو بيتخبطه فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقولهم بل لان الله تعالى أربى فى بطونهم ما أكلوا من الربا فأثقلهم فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذى يتصرف فى أمر ولا يهتدى فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء فى الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمى الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثانى بم تعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذى لهم الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان والثانى انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائى الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وهذا صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثانى الشيطان اما أن يقال انه كثيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه أن يدخل فى باطن بدن الانسان وأما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن فى النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب أموالهم ويفسد أحوالهم ويفشى أسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ماروى ان الشياطين فى زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ماحكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كلفهم فى زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثانى ان هذه الآية وهى قوله يتخبطه الشيطان صريح فى أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب

عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى المزاج وخلل فى الدماغ فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وذكر القفال فيه وجها آخر وهو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وأيضا من عادة الناس انهم اذا أرادوا تقبيح شئ أن يضيفوه الى الشيطان كما فى قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة) للمفسرين فى الآية أقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة انه آكل الربا فى الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن أصابه الشيطان بجنون والقول الثانى قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا أكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا فى الدنيا فأرباه الله فى بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان أكلة الربا لا يمكنهم الاسراع فى المشى بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون فى شئ ويتأكد هذا القول بما روى فى قصة الاسراء ان النبى صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان فى أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك انه يكون مفرطا فى حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذى كان حاصلا فى الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط فى الآخرة وأوقعه فى ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندى من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا ۞ أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا فى تحليل الربا على هذه الشبهة وهى ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالا لانه لا فرق فى العقل بين الامرين فهذا فى ربا النقد وأما فى ربا النسيئة فكذلك

(ذلك) اشارة الى ما ذكر من حالهم وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بفظاعة المشار اليه (بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أى ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين بل جعلوا الربا أصلا فى الحل وقاسوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فان أحد الدرهمين فى الاول ضائع حتما وفى الثانى منجبر بمساس الحاجة الى السلعة أو بتوقع رواجها

أيضا لانه لو باع الثوب الذى يساوى عشرة فى الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا
أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لافرق فى العقل بين الصورتين
وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضى فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل
التراضى من الجانبين وجب أن يجوز أيضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل
الانسان أن يكون صفر اليد فى الحال شديد الحاجة و يكون له فى المستقبل من الزمان
أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان فى الشدة والحاجة أما
بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا فى الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع
الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء فى الحاجة قبل
وجدان المال فهذا يقتضى حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة
فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع
وحرم الربا ووجه الجواب ان ماذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه
تعالى لما أمره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه
خلقتنى من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا
لوكان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص
لابالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوى
عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضى على هذا
التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر فى المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه
شيئا بغير عوض أما اذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض
ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال فى مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا
يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما
يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت
بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة
متخبطين كان بسبب انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا
صريح فى ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل
مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من
الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف فى الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته
وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما خضما اى
يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة
لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من
يتصرف فى مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال

وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن نقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية أن يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة فى ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثانى بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز * أما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعنى انهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وأما قوله أحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه * الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لايتم الا باضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى * الحجة الثانية ان المسلمين أبدا كانوا متمسكين فى جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا ما جاز لهم أن يستدلوا به وفى هذه الحجة كلام سيأتى فى المسئلة الثانية * الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضى انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهى قوله انما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان قوله وأحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التى لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه وجوه الاول انا بينا فى أصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به فى ثبوت حكمه فى صورة واحدة والوجه الثانى وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لانشك ان افادته العموم أضعف من افادة ألفاظ الجمع للعموم مثلا قوله وأحل الله البيع وان أفاد الاستغراق الا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى فى افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(وأحل الله البيع وحرم الربوا) انكار من جهة الله تعالى لتسويتهم وابطال للقياس لوقوعه فى مقابلة النص مع ما أشير اليه من عدم الاشتراك فى المناط والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب

وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لابد وأن يطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فأما العام الذى يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور فى كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ماروى عن عمر رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وماسأناه عن الربا ولوكان هذا اللفظ مفيد اللعموم لماقال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من المجملات الوجه الرابع ان قوله وأحل الله البيع يقتضى أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضى أن يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولابيع الاو يقصد به الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع فى الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيق ولانها فى معنى الوعظ وقرأ أبى والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى أى فامتنع ثم قال فله ماسلف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى التأويل وجهان الاول قال الزجاج أى صفح له عمامضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية فى التحريم لم يكن ذلك حراما ولاذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ماكان هناك ذنب والنهى المتأخر لا يؤثر فى الفعل المتقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ماسلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثانى قال السدى له ماسلف أى له ماأكل من الربا وليس عليه رد ماسلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم (المسئلة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه الامة السالفة والسالفة العنق لتقدمه فى جهة العلو والسلفة مايقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه أول مايخرج من عصيرها * أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذى أقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا أولم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلابد وان يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات فى هذه الكلمة ماحكى الله انهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما أن يقال انه كما انتهى عن استحلال

بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة للاشعار بكون مجئ الموعظة للتربية (فانتهى) عطف على جاءه أى فاتعظ بلاتراخ وتبع النهى (فله ماسلف) أى ماتقدم أخذه التحريم ولايسترد منه ومامرتفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه لعدم اعتماد الظرف على ماقبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولااعتراض لكم عليه (ومن عاد) أى الى تحليل الربا (فأولئك) اشارة الى من عاد والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد فى عاد باعتبار اللفظ ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الشر والفساد (أصحاب النار) أى ملازموها (هم فيها خالدون) ماكثون أبدا والجملة مقررة لماقبلها

الربا انتهى أيضا عن أكل الربا أوليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله فثبت ان هذه الآية لاتليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فههنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله وهو كقوله ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو أما قوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع فى ان الخلود لايكون الا للكافر لان قوله أولئك أصحاب النار يفيد الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار وكونه خالدا فى النار لايحصل الا فى الكفار أقصى مافى الباب انا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره فى صاحب الكبيرة فتأمل فى هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز فى حقه ان يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه الله وأمره فى البابين مؤكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فانه لايخلد فى النار بل يخرجه منها والله تعالى بين صحة هذا المذهب فى هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو فى حق صاحب الكبيرة على مابيناه ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لايخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن * قوله تعالى (يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والله لايحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ فى الزجر عن الربا وكان قد بالغ فى الآيات المتقدمة فى الامر بالصدقات ذكرههنا مايجرى مجرى الداعى الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لان الداعى الى فعل الربا تحصيل المزيد فى الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة فى الحال الا انه نقصان فى الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا فى الصورة الا انها زيادة فى المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لايلتفت الى مايقضى به الطبع والحس من الدواعى والصوارف بل يعول على ماندبه الشرع اليه من الدواعى والصوارف فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المحق نقصان الشئ حالا بعد حال ومنه المحاق فى الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص فى كل شئ بحرارته (المسئلة الثانية) اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون فى الدنيا وان يكون فى الآخرة أما فى الدنيا فنقول محق الربا فى الدنيا من وجوه أحدها ان الغالب فى المرابى وان كثر ماله أنه تؤل عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه لم ينقص

(يمحق الله الربوا) أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها ويزيد المال الذى أخرجت منه الصدقة روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقة ويربيها كما يربى أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط (والله لايحب) أى لايرضى لان الحب مختص بالتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهمك فى ارتكابه

ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه و يبغضونه و يدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع و يقولون ان ذلك المال ليس له فى الحقيقة فلا يترك فى يده وأما ان الربا سبب للمحق فى الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة رحم وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت و يبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت فى الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد فى الدنيا وان يكون المراد فى الآخرة أما فى الدنيا فمن وجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا فى الدنيا وفى الحديث الذى رويناه فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم فى جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشمر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شئ من ماله اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات فى الدنيا وأما ارباؤها فى الآخرة فقد روى أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب و يأخذها بيمينه فيربيها كما يربى أحدكم مهره أو فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل أحد وتصديق ذلك بين فى كتاب الله ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عبادة و يأخذ الصدقات و يمحق الله الربا و يربى الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذى ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله و يربى الصدقات المثل الذى ضربه الله بحبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة أما قوله والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشئ بهذا فتقول فلان فعال للخير أمار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو أيضا مبالغة فى الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادى فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفريقين * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(ان الذين آمنوا) بالله ورسوله و بما جاءهم به (وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما فى الصالحات لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة على طريقة ذكر جبريل وميكال عقيب الملائكة عليهم السلام (لهم اجرهم) جملة من مبتدا وخبر واقعة خبر الان أى لهم أجرهم الموعود لهم وقوله تعالى (عند ربهم) حال من أجرهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد لطف وتشريف لهم (ولا خوف عليهم) من مكروهآت (ولاهم يحزنون) من محبوبفات

واقاموا الصلاة وأتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون)
اعلم ان عادة الله فى القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ
ههنا فى وعيد المرابى اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية فى غير موضع وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه
الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال فى هذه الآية
وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لانزاع أن اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول أن يجيب
عنه بأن الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى
فى غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله
على ربهم أجرهم لان الاول يجرى مجرى ما اذا باع بالنقد فذاك النقد هناك حاضر متى
شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجرى مجرى ما اذا باع بالنسيئة فى الذمة ولاشك
ان الاول أفضل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى قوله ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون
فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولاهم يحزنون بسبب
ما تركوه فى الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته
من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فبين تعالى ان هذا
القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب
يومئذ ولاهم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذى قد حصل لغيرهم من السعداء
لانه لا منافسة فى الآخرة ولاهم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدر منا فى الدنيا طاعة أزيد
مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد
فى الآخرة (المسئلة الرابعة) فى قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو أن المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما
بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تجب عليه
الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر
والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن
الفاسق الخالى عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول
الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق
الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منهما أثرا فى جلب الثواب كما قال فى ضد
هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعلوم ان من
ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج فى استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا

وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها ليبان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ماسلف فقد كان يجوز أن يظن انه لافرق بين المقبوض منه وبين الباقى فى ذمة القوم فقال تعالى فى هذه الآية وذروا مابقى من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا الا رؤس أموالهم وانما شدد تعالى فى ذلك لان من انتظر مدة طويلة فى حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج فى منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوه ما نهى عنه وذروا مابقى من الربا يعنى ان كنتم قد قبضتم شيئا فعفو عنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذى لم تقبضوه كلا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير فى أحكام الكفار اذا أسلموا وذلك لان مامضى فى وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ ومالا يوجد منه شئ فى حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على مايجوز عندهم ولا يجوز فى الاسلام فهو عفو لايتعقب وان كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعى رضى الله عنه فان قيل كيف قال ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال فى آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل مايقال ان كنت أخا فأكرمنى معناه ان من كان أخا أكرم أخاه والثانى قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع ياأيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم (المسئلة الثانية) فى سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت فى أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفى كانوا يداينون بنى المغيرة فلما ظهر النبى صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت فى العباس وعثمان بن عفان رضى الله عنهما وكانا أسلفا فى التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزادا فى الباقى فنزلت الاية وهذا قول عطاء وعكرمة الرابعة نزلت فى العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان فى الربا وهو قول السدى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لايتكامل اذا أصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة

منه على الناس تركا كليا (ان كنتم مؤمنين) على الحقيقة فان ذلك مستلزم لامتثال ماأمرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة بماقبله أى ان كنتم مؤمنين فاتقوه وذروا الخ روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا) أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا اما مع انكار حرمته واما مع الاعتراف بها (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن بالشئ اذا علم به أما على الاول فكحرب المرتدين وأما على الثانى فكحرب البغاة وقرئ فآذنوا أى فأعلموا غيركم قيل هو من الاذان وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقرئ فأيقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتنكير حرب للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لفخامتها أى بنوع من الحرب عظيم لايقادر قدره كائن من عند الله ورسوله روى انه لما نزلت قالت ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله

المذكورة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على أن العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن على رضى الله عنه انهما قرآ كذلك قوله فآذنوا ممدودة أى فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف فى هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا أمروا باعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس فى علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة فى البلاغة آكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن أى كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضى والاحتمال الاول أولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء فى الخبر من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وعن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أصلا فى قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد فى كتاب الله وفى سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول فى الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد المبالغة فى التهديد دون نفس الحرب والثانى المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن تظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ماذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثانى فى هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا أى فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال

تأخذونها كلا (لاتظلمون) غرماءكم بأخذ الزيادة والجملة اما مستأنفة لامحل لها من الاعراب أو حال من الضمير فى لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار (ولاتظلمون) عطف على ماقبله أى لاتظلمون أنتم من قبلهم بالمطل والنقص ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لان عدمها ان كان مع انكار الحرمه فهم مرتدون ومالهم المكسوب فى حال الردة فىء للمسلمين عند أبى حنيفة رضى الله عنه وكذا سائر أموالهم عند الشافعى وعندنا هو لورثتهم ولاشئ لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف بهما فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم روسهم فيكيف بروس أموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضى الله عنهما فانه يقول من عامل الربا يستتاب والاضرب عنقه وأما عند غيره فهم محبوسون الى أن تظهر توبتهم لايمكنون من التصرفات أصلا

تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثانى من استحلال الربا فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون أى لاتظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولاتظلمون أى بنقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك فى قوله قدكان الامر أى وجد وحينئذ لايحتاج الى خبر والثانى أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيدذاهبا واعلم انى حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من أكابر الادباء أوردت عليهم اشكالا فى هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذاكانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون فى الزمان الماضى واذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لاناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا فى هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا فى الجواب عنه كتبا وماأفلحوا فيه ثم انكشف لى فيه سرأذكره ههنا وهو أن كان لامعنى له الاحدث ووقع ووجد الأ أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشئ كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثانى أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذاقلت كان زيدعالما فمعناه حدث فى الزمان الماضى موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هوالمسمى بكان التامة والقسم الثانى هو المسمى بالناقصة وفى الحقيقة فالمفهوم من كان فى الموضعين هوالحدوث والوقوع الاان فى القسم الاول المرادحدوث الشئ فى نفسه فلاجرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد فى القسم الثانى حدوث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلاجرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر فى الزمان الماضى فحينئذ تكون تامة لاناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ماقلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا

بتيهاء قفر والمطى كانها * قطا الحزن قدكانت فراخا بيوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ماذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها ماكانت موصوفة بذلك فيكون هنا بمعنى حدث ووقع الاانه حدوث مخصوص وهوانه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعدان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع أن تكون زائدة وأنشدوا

سراة بنى أبى بكر تسامى * على كان المسومة الجياد

فالمعنى لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل انما يسلم بموتهم لو رثتهم (وان كان ذوعسرة) أى ان وقع غريم من غرمائكم ذوعسرة على أن كان تامة وقرئ ذاعسرة على أنها ناقصة (فنظرة أى فالحكم نظرة أوفعليكم نظرة أوفلتكن نظرة وهى الانظار والامهال وقرئ فناظره أى فالمستحق ناظره أى منتظره أوفصاحب نظرته على طريق النسب وقرئ فناظره أمرا من المفاعلة أى فسامحه بالنظرة

اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول فى كان فى هذه الآية وجهان الاول انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا أن تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشترى ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشترى وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة الثانى انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرأ عثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة (المسئلة الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والتقدير فالحكم أو فالامر نظرة أو فالذى تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشئ بنظرة و بانظار قال تعالى قال رب أنظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ عطاء فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب كقولهم مكان عاشب و باقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسامحه بالنظرة الى الميسرة (المسئلة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أى صار الى اليسر فالميسرة واليسر والميسور الغنى (المسئلة الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة والمشربة والمسربة والفتح أشهر اللغتين لانه جاء فى كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختلفوا فى أن حكم الانظار مختص بالربا أو عام فى الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وابراهيم الآية فى الربا وذكر عن شريح انه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك فى الربا والله تعالى قال فى كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأنزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة القول الثانى وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما فى كل المعسرين قال القاضى والقول الاول أرجح لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس أموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال فى هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى ميسرة) أى الى يسار وقرئ بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كما فى قوله وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا

معسراوجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخر فلابد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لماثبت وجوب الانظار فى هذه بحكم النص ثبت وجوبه فى سائر الصور ضرورة الاشتراك فى المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لايجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم أنه لابد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لايجد فى ملكه مايؤديه بعينه ولايكون له مالو باعه لامكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنامن وجد داراوثيابالايعد فى ذوى العسرة اذاماأمكنه بيعها واداء ثمنها ولايجوز أن يحبس الاقوت يوم لنفسه وعياله ومالابدلهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذاكان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أوغيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لايلزمه ذلك واختلفوا أيضا اذاكان معسراوقد بذل غيره مايؤديه به هل يلزمه القبول والاداء أولايلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الاذلك ويؤديه فى الدين (المسئلة الثامنة) اذاعلم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ريبة فى اعساره فيجوزله أن يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذاادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذى لزمه اماأن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض أولايكون كذلك وفى القسم الاول لابدله من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قدهلك وفى القسم الثانى وهوان يثبت الدين عليه لابعوض مثل اتلاف أوصداق أوضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر * ثم قال تعالى وأن تصدقوا خيرلكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل فيه ان تتصدقوا بتاءين فمن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم احدى التاءين فى الاخرى (المسئلة الثانية) فى التصدق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بماعليه من الدين اذلايصح التصدق به على غيره وانماجاز هذا الحذف للعلم به لانه قدجرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا أقرب للتقوى والثانى أن المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الاكان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلابد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خيرلكم لايليق بالواجب بل بالمندوب (المسئلة الثالثة) المراد بالخير حصول الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون أن هذا التصدق خيرلكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد

(وان تصدقوا) بحذف احدى التائين وقرئ بتشديد الصاد أى وأن تتصدقوا على معسرى غرمائكم بالابراء (خيرلكم) أى أكثر ثوابا من الانظار أو خير مما تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه فهو ندب الى أن يتصدقوا برؤس أموالهم كلا أو بعضا على غرمائهم المعسرين كقوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الاكان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف أى ان كنتم تعلمون انه خيرلكم عملتموه

على العصاة والثانى ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون أن ما أمركم به ربكم أصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجرى منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتى آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احد وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اى كيف تتقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضى اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يبقى وانما يبقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا فى دار الدنيا بمجانبة المعاصى وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام التكاليف (المسئلة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما فى القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول أن الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم فى بطون امهاتهم ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح أحوالهم فى أول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى البعض فى حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفى الحقيقة الا الله سبحانه فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثانى أن يكون المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع

الشدائد والاهوال (ترجعون فيه) على البناء للمفعول من الرجع وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل فى التهويل وقرئ بالياء على طريق الالتفات وقرئ تردون وكذا تصيرون (الى الله) لمحاسبة أعمالكم (ثم توفى كل نفس) من النفوس والتعميم للمبالغة فى تهويل اليوم أى تعطى كملا (ما كسبت) أى جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) حال من كل نفس تفيد أن المعاقبين وان كانت عقوباتهم مؤبدة غير مظلومين فى ذلك لما انه من قبل انفسهم وجمع الضمير لانه انسب بحال الجزاء كما أن الافراد أوفق بحال الكسب عن ابن عباس رضى الله عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات

الى الله لابد وأن يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وفى تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول أن فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثانى أن المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف فى اللغة بأنه مكتسبه فقوله توفى كل نفس ما كسبت أى توفى كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها فى القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو أن قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول كيف يليق بكرم أكرم الاكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذى أوقع نفسه فى تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذى أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على أصول اصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف فى ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ماذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة فى هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة * قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم) اعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن فى كيفية النظم وجهين الاول أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق فى سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثانى ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذينك

الجارية فيما بينهم بابيع السلع بالنقود بعد بيان حال الربا أى اذا داين بعضكم بعضا وعامله نسيئة معطيا أو آخذا و فائدة ذكر الدين دفع توهم كون التداين بمعنى المجازاة والتنبيه على تنوعه الى الحال والمؤجل وأنه الباعث على الكتبة وتعيين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالامر (الى أجل) متعلق بتداينتم أو بمحذوف وقع صفة لدين (مسمى) بالايام أو الاشهر ونظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بالحصاد والدياس ونحوهما مما لا يرفعها (فاكتبوه) أى الدين بأجله لانه أوثق وأرفع للنزاع والجمهور على استحبابه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح فى السلف (وليكتب بينكم كاتب) بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين لمن يتولاها اثر الامر بها اجمالا وحذف المفعول اما لتعينه أو للقصد الى ايقاع نفس الفعل أى ليفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم للايذان بأن الكاتب ينبغى أن يتوسط بين المتداينين ويكتب كلاميهما ولا يكتفى بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل)

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق فى سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لايتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ فى الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره فى سورة النساء ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط فى أمر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله تعالى والذى يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية فى الاكثر على الاختصار وفى هذه الآية بسط شديد ألاترى انه قال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق وفى قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولايبخس منه شيئا فهذا كالاستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولاتسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجرى مجرى سبب تنقيص المال فى الحكمين الاولين بالغ فى هذا الحكم فى الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثانى أن قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أودنانير أوحبا أوتمرا أوما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى أجل ودان يدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الاحمر

ندين ويقضى الله عنا وقد نرى ۞ مصارع قوم لايدينون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول فى المراد بهذه المداينة أقوال قال ابن عباس انها نزلت فى السلف

أن يكتب بالسوية من غير ميل الى أحد الجانبين لايزيد ولا ينقص وهو أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجئ كتابه موثوقا به معدلا بالشرع ويجوز أن يكون حالا منه أى ملتبسا بالعدل وقيل متعلق بالفعل أى وليكتب بالحق (ولا يأب كاتب) أى ولايمتنع أحد من الكتاب (أن يكتب) كتاب الدين (كما علمه الله) على طريقة ما علمه من كتبة الوثائق أوكما بينه بقوله تعالى بالعدل أولا يأب أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليم الكتابة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهى عن ابائها تأكيدا لها ويجوز أن تتعلق الكاف بالامر على أن يكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) الاملال هو الاملاء أى وليكن المملى من عليه الحق لانه المشهود عليه فلابد أن يكون هو المقر

لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون فى التمر السنتين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط فى الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه والقول الثانى انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور فى الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقى هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثانى قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من وجوه الاول قال ابن الانبارى التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين الثانى قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه فى قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن الثالث أنه تعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فاذا تداينتم أى دين كان صغيرا أو كبيرا على أى وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل الخامس ماخطر ببالى انا ذكرنا أن المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما لما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل فى كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم الجواب أن كلمة اذا وان كانت لا تقتضى العموم الا أنها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة فى الامر بالكتبة فى آخر الآية وهو قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر أنه تنسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر فأما اذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة فى الكل كان الحكم

(وليتق الله ربه) جمع مابين الاسم الجليل والنعت الجميل للمبالغة فى التحذير أى وليتق المملى دون الكاتب كما قيل لقوله تعالى (ولا يبخس منه) أى من الحق الذى عليه على الكاتب (شيئا) فانه الذى يتوقع منه البخس خاصة وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى عن كليهما وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وانما شدد فى تكليف المملى حيث جمع فيه بين الامر بالاتقاء والنهى عن البخس لما فيه من الدواعى الى المنهى عنه فان الانسان مجبول على دفع الضرر عن نفسه وتخفيف ما فى ذمته بما أمكن (فان كان الذى عليه الحق) صرح بذلك فى موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان لا لان الامر والنهى لغيره (سفيها) ناقص العقل مبذرا مجازفا

(أو ضعيفا) صبيا أو شيخا مختلا (اولاتستطيع أن يمل هو) أى غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس أو عى أو جهل اوغير ذلك من العوارض (فليملل وليه) أى الذى يلى امره و يقوم مقامه من قيم أو وكيل أو مترجم (بالعدل) أى من غير نقص ولا زيادة لم يكلف بعين ما كلف به من عليه الحق لانه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس (واستشهدوا شهيدين) أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكم من المداينة وتسميتهما شهيدين لتنزيل المشارف منزلة الكائن

أيضا حاصلا فى الكل أما قوله تعالى الى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاجل الجواب الاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين فى المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل الشئ يأجل أجولا اذا تأخر والآجل نقيض العاجل (السؤال الثانى) المداينة لاتكون الامؤجلة فما الفائدة فى ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه أن يصفه بقوله مسمى والفائدة فى قوله مسمى ليعلم أن من حق الاجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الدياس أو الى قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى أمر فى المداينة بامرين أحدهما الكتبة وهى قوله تعالى ههنا فى كتبوه الثانى الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فائدة الكتبة والاشهاد ان مايدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ويأخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين فلما حصل فى الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية) القائلون بان ظاهر الامر للندب لااشكال عليهم فى هذه وأما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعى واختيار محمد بن جرير الطبرى وقال النخعى يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه أنا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة والاشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان فى ايجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبى صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفة السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى أوتمن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبى والحكم بن عيينة وقال التيمى سألت الحسن عنها فقال ان شاء أشهد وان شاء لم يشهد ألا تسمع قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين (الشرط الاول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضى أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لايكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه أى لابد من حصول هذه الكتبة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء فان ظاهره وان كان يقتضى خطاب الكل بهذا الفعل الا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لابد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام أو نائبه أو المولى فكذا ههنا ثم أكد

هذا الذى قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتبة من أى شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول أن يكتب بحيث لايزيد فى الدين ولاينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة اليه الثانى اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لايخص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولايكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يحترز عن الالفاظ المجملة التى يقع النزاع فى المراد بها وهذه الامور التى ذكرناها لايمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لاعلى سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتبة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الثانى وهو قول الشعبى أنه فرض كفاية فان لم يجد أحدا يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولايضار كاتب ولاشهيد والقول الرابع ان متعلق الايجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعنى ان بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لايخل بشرط من الشرائط ولايدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبار كل الشرائط التى اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول أن يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولايأب كاتب عن الكتابة التى علمه الله اياها ولاينبغى أن يكتب غير الكتابة التى علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التى علمه الله اياها والاحتمال الثانى أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولايأب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالامر بالكتابة التى علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثانى فى الكتابة) قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكتابة وان وجب أن يختارلها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لايتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل فى جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق فى قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لشهيدين ومن تبعيضية أى شهيدين كائنين من رجال المسلمين الاحرار اذ الكلام فى معاملاتهم فان خطابات الشرع لاتنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين فى موضعه وأما اذا كانت المداينة بين الكفرة أو كان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا

وليملل الذى عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء أمللت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز و بنى أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ثم قال وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ وهذا أمر لهذا المملى الذى عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيأ ثم قال تعالى وان كان الذى عليه الحق سفيها أوضعيفا أولا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل يقتضى كونها أمورا متغايرة لان معناه أن الذى عليه الحق اذا كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة أن تكون متغايرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذى لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس أو جهله بماله وماله عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل والمراد ولى كل واحد من هؤلاء الثلاثة لان ولى المحجور السفيه وولى الصبى هو الذى يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولى الدين يعنى ان الذى له الدين يملى وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبرا فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكى تمكن بالشهود عند الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا أى أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة فى قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعنى من أهل ملتكم وهم المسلمون والثانى قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ونذكرهنا مسئلة واحدة وهى ان عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما لا تجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضا دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكيد به قول المدعى فصار ذلك سببا فى احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فهذا يقتضى أنه

أو لسبب آخر من الاسباب (فرجل وامرأتان) أى فليشهد رجل وامرأتان أو فرجل وامرأتان يكفون وهذا فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وفى الاموال خاصة عند الشافعى (ممن ترضون) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كائنون مرضيين عندكم وتخصيصهم بالوصف المذكور مع تحقق اعتباره فى كل شهيد لقلة اتصاف النساء به وقيل نعت لشهيدين اى كائنين ممن ترضون ورد بانه يلزم الفصل بينهما بالاجنبى وقيل بدل من رجالكم بتكرير العامل ورد بما ذكر من الفصل وقيل متعلق بقوله تعالى فاستشهدوا فيلزم الفصل بين اشتراط المرأتين وبين تعليله وقوله عز وجل (من الشهداء) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف الراجع الى الموصول أى ممن ترضونهم كائنين من بعض الشهداء لعلمكم بعد التبهم وثقتكم بهم وادراج النساء فى الشهداء بطريق التغليب

يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع أداء الشهادة و يحرم عليه عدم الذهاب
الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذالم يأذن له فى ذلك حرم عليه
الذهاب الى أداء الشهادة فلمادلت الآية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب
والاجماع دل على أن العبد لايجب عليه الذهاب فوجب أن لايكون العبد شاهدا وهذا
الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا ان منهم من
قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير
فلم قلتم ان العبيد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفى ارتفاع
رجل وامرأتان أربعة أوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثانى فليشهد رجل
وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل
هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من
الشهداء وهو كقوله تعالى فى الطلاق وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل
على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن
يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع
بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروأة ولا يكون بينه وبين
من يشهد عليه عدواة ثم قال أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمعنى أن
النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة فى أمزجتهن واجتماع المرأتين
على النسيان أبعد فى العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام
الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم
فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه
الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لايتبين فى التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ
وأما سائر القراء فقرؤا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تضل فحذف منه
الخافض والثانى على أنه مفعول له أى ارادة أن تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام
والاشهاد للاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاشهاد وذلك لايتأتى
لا بتذكير احدى المرأتين الثانية والثانى بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن
اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل فى القضية وذلك لايتأتى الا فى ضلال احدى
المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين أعنى الاشهاد و بيان فضل الرجل على المرأة
مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران
مطلوبين هذا ما خطر ببالى من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع
وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله أعلم (المسئلة الثانية)
الضلال فى قوله أن تضل احداهما فيه وجهان أحدهما أنه بمعنى النسيان قال تعالى
وضل عنهم ما كانوا يفترون أى ذهب عنهم الثانى أن يكون ذلك من ضل فى الطريق اذا لم

﴿ يهتد ﴾

يهتد له والوجهان متقاربان وقال أبو عمرو وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي فتذكر بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فذكر انما أنت مذكر ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والاذكار من النسيان الا ما روى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتذكر احداهما الأخرى أي تجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها أذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ماذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله أن تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل أن يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعلة ضرورة في تلك الآية والثاني أن ظاهر قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا النهي عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالاشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حملا له على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما أن يكون متعينا واما أن

(أن تضل احداهما فتذكر احداهما ﴿٥٥٣﴾ الأخرى) تعليل لاعتبار العدد في النساء والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن الضلال لما كان سببا له نزل منزلته كما في قولك أعددت السلاح أن يجيء عدو فادفعه كأنه قيل لاجل أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت الشهادة بان نسيتها ولعل ايثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال أن تضل احداهما فتذكرها الاخرى لتأكيد الابهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحداهما بعينها والتذكير بالاخرى وقرئ فتذكر من الاذكار وقرئ فتذاكر وقرئ ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة أو لتحملها وتسميتهم شهداء قبل التحمل لما مر من تنزيل المشارف منزلة الواقع وما مزيدة عن قتادة انه كان الرجل يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فنزلت

عن الكسل الذى هو صفة المنافق كما ورد فى قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا أو كبيرا) حال من الضمير أى حال كونه صغيرا أو كبيرا أى قليلا أو كثيرا أو مجملا أو مفصلا (الى اجله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الهاء فى تكتبوه أى مستقرا فى الذمة الى وقت حلوله الذى اقر به المديون (ذلكم) اشارة الى ما أمر به من الكتب والخطاب للمؤمنين (أقسط) أى اعدل (عند الله) أى فى حكمه تعالى (وأقوم للشهادة) أى أثبت لها وأعون على اقامتها وهما مبنيان من أقسط واقام فانه قياسى عند سيبويه أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجموده (وادنى أن لا ترتابوا) وأقرب الى انتفاء ريبكم فى جنس الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك

يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحنا دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن يكون شاهدا فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وحجة الشافعى رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتمام الكلام فيه مذكور فى خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتبة أولا ثم بالاشهاد ثانيا أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فامر بالكتبة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السآمة الملال والضجر يقال سئمت الشئ ساما وسآمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر فان القليل من المال فى هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر تعالى فى الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا أى ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا فان قيل فهل تدخل الحبة والقيراط فى هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس فى العادة أن يكتبوا التافه (المسئلة الثانية) أن فى محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا فتقديره ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه الى أجله (المسئلة الثالثة) الضمير فى قوله أن تكتبوه لابد وان يعود الى المذكور سابقا وهو ههنا اما الدين واما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولا يسأموا أن يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم ان الله تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفى قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله أن تكتبوه لانه فى معنى المصدر اى ذلك الكتب أقسط والثانى قال القفال رحمه الله ذلكم الذى أمرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضا ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال أقسط فلان فى الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان هذا أعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله أى أعدل عند الله وأقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم الى غير آبائهم والفائدة الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ فى الاستقامة التى هى ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحنى المعوج فان قيل مم بنى أفعل التفضيل أعنى أقسط وأقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط

من قاسط وأقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هى قوله وأدنى أن لاترتابوا يعنى أقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانى اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فانه لايبقى فى الفكر أن هذا الامر كيف كان وهذا الذى قلت هل كان صدقا أو كذبا وأما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع فى عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها فى القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثانى انه منقطع أما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى أجل قريب وقد يكون الى أجل بعيد فلما أمر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الا أن يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثانى ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لاتكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا وانما رخص تعالى فى ترك الكتبة والاشهاد فى هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجرى بين الناس فلو تكلف فيها الكتبة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه فى ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتبة والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا فى قوله وان كان ذو عسرة والثانى قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من اضمار الاسم وفيه وجوه أحدها التقدير الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب ومنه قول الشاعر

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب أشهبا

أى اذا كان اليوم يوما وثانيها أن يكون التقدير الا أن يكون الامر والشان تجارة

(الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الامر بالكتابة أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيهما يدا بيد (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) أى فلا بأس بان لا تكتبوها لبعده عن التنازع والنسيان وقرئ برفع تجارة على انها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها أو على أنها تامة

وثالثها قال الزجاج التقدير الا أن تكون المداينة تجارة حاضرة قال أبو على الفارسى هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم فى الذمة بشرط أن يؤدى الدرهم فى هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه فى المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف فى المال سواء كان حاضرا أو فى الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا أن تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم فى ترك الكتابة ولم يرد لا اثم عليكم لانه لو أراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ويأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم فى تركها ما قدمناه ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم وأكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم فى التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والاول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثانى قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز فى اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع فى لا يضار أحدهما أن يكون أصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثانى أن يكون أصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التى تقدمت فى هذه السورة وهو قوله لا تضار والدة بولدها وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضى الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثانى بأن هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكم واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم والله اعلم ثم قال وان

(وأشهدوا اذا تبايعتم) أى هذا التبايع أو مطلقا لانه احوط والاوامر الواردة فى الآية الكريمة للندب عند الجمهور وقيل للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها

(ولا يضار كاتب ولا شهيد) نهى عن المضارة محتمل البناءين كاينبئ عنه قراءة من قرأ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتغيير والتحريف فى الكتبة والشهادة اونهى الطالب عن الضرار بهما بان يعجلهما عن مهمهما أو يكلفهما الخروج عما حدلهما أولا يعطى الكاتب جعله وقرئ بالرفع على انه نفى فى معنى النهى

تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا مانهيتكم عنه من الضرار والثانى انه عام فى جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فانه فسوق بكم اى خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعنى فيما حذر منه ههنا وهو المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله فى جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم مايكون ارشادا واحتياطا فى أمر الدنيا كما يعلمكم مايكون ارشادا فى أمر الدين والله بكل شئ عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة

* قوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى أوتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات فى هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما أمر فى آخر الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد وأعلم انه ربما تعذر ذلك فى السفر اما بان لا يوجد الكاتب أو ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ فى الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر فى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشئ ويوضحه وسمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال أى يكشف أو لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية وأسفر الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أى كشفت وسفرت عن القوم أسفر سفارة اذا كشفت مافى قلوبهم وسفرت اسفر اذا كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ماكان تحت الغبار والسفر من الورق ماسفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم (المسئلة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشئ اذا دام وثبت ونعمة راهنة أى دائمة ثابتة اذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهننى فيرهننى بنيه * وأرهنه بنى بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان ومما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لا أعطيه من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا

(وان تفعلوا) مانهيتم عنه من الضرار (فانه) أى فعلكم ذلك (فسوق بكم) اى خروج عن الطاعة ملتبس بكم (واتقوا الله) فى مخالفة اوامره ونواهيه التى من جملتها نهيه عن المضارة (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) فلا يكاد يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك كرر لفظ الجلالة فى الجمل الثلاث لادخال الروعة وتربية المهابة وللتنبيه على استقلال كل منها بمعنى على حيا له فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بالانعام والثالثة تعظيم لشأنه تعالى (وان كنتم على سفر) اى مسافرين اومتوجهين اليه

وقال بعيث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن ❊ وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهما لما تعارضا تساقطا لاسيما وسيبويه لايرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لايقال به الاعند الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو لاأعرف الرهان الافى الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان فى الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبى عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لايجمع على فعل الاقليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقلب وقلب للنخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) فى الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أومايقوم مقامهما أوفعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن فى السفر والحضر سواء وفى حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى أن الرهن لايجوز الا فى السفر أخذا بظاهر الآية ولايعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لايجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لايحصل الا بالقبض والمشاع لايمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لايصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى أوتمن أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة فى الآية وهو بيع الامانة أعنى مالايكون فيه كتابة ولاشهود ولايكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الاكما أمنتكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضا أى لم يخف خيانته وجحوده فليؤد الذى أوتمن أمانته أى فليؤد المديون الذى كان أمينا ومؤتمنا فى ظن الدائن فلا يخلف ظنه فى أداء أمانته وحقه اليه يقال أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه أى هذا المديون يجب أن يتقى الله ولايجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن

(ولم تجدوا كاتبا) فى المداينة وقرئ كتابا وكتبا وكتابا (فرهان مقبوضة) اى فالذى يستوثق به أوفعليكم ا و فليؤخذ أوفالمشروع رهان مقبوضة وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى شرعية الارتهان كما حسبه مجاهد والضحاك لانه صلى الله عليه وسلم رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين صاعا من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها وانما لم يتعرض لحال الشاهد لما انه فى حكم الكاتب توثقا واعوازا والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن غير مالك وقرئ فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ بسكون الهاء تخفيفا

فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لاينكر ذلك الحق
وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الاية قول آخر وهوأنه خطاب للمرتهن بان
يؤدي الرهن عنداستيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه هوالاول (المسئلة الثانية) من
الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد
وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غيردليل يلجئ اليه خطأبل تلك الاوامر
محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولاتكتموا الشهادة وفي التأويل
وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند
اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن
يخرج خائنا جاحدا للحق الاانه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعا على أحوالهم
فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى أن يسعى في احياء ذلك الحق وأن يشهد لصاحب
الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة
أولم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لوتركها وقدروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهوقوله خيرالشهود من شهد قبل أن يستشهد
والوجه الثاني في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة
ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا
أونصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود
وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها
وقد تقدم ذلك في قوله ولايأب الشهداء اذا مادعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة
الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم
كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الآثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم أعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان
يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف آثم خبران وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه
يأثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبي عبلة أثم قلبه أي جعله آثما
(المسئلة الثالثة) اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور
والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل
به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله
على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلولاأن
القلب هو الفاعل والالما كان آثما وأجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى
جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل

(فان أمن بعضكم بعضا) أي بعض الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه به واستغنى بامانته عن الارتهان وقرئ فان أومن بعضكم أي آمنه الناس ووصفوه بالامانة قبل فيكون انتصاب بعضا حينئذ على نزع الخافض أي على متاع بعض (فليؤد الذي اؤتمن) وهو المديون وانما عبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للاعلام وحمله على الاداء (امانته) أي دينه وانما سمي امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ ايتمن بقلب الهمزة ياء وقرئ بادغام الياء في التاء وهوخطأ لان المنقلبة من الهمزة لاتدغم لانها في حكمها

(وليتق الله ربه) في رعاية حقوق الامانة وفي الجمع بين عنوان الالوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير مالا يخفى

(ومن يكتمها فانه آثم قلبه) آثم خبران وقلبه مرتفع به على الفاعلية كانه قيل يأثم قلبه او مرتفع بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبران واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مما اقترفه ونظيره نسبة الزنا الى العين والاذن أو للمبالغة لانه رئيس الاعضاء وافعاله أعظم الافعال كانه قيل تمكن الاثم فى نفسه وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه عن ابن عباس رضى الله عنهما ان أكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرئ قلبه بالنصب كما فى سفه نفسه وقرئ أثم قلبه أى جعله آثما

(والله بما تعملون عليم) فيجازيكم به ان خيرا فخير وان شرا فشر

(لله ما فى السموات وما فى الارض) من الامور الداخلة فى حقيقتهما والخارجة عنهما المتمكنة فيهما من أولى العلم وغيرهم

من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عينى وسمعته أذنى وعرفه قلبى ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث فى القلوب من الدواعى والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ❊ قوله تعالى (لله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع فى هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهى فى الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التى هى كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من فى السموات والارض عبيدا مربوبين وجد وا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثانى فى كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجرى مجرى الدليل العقلى فقال لله ما فى السموات وما فى الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتبة والاشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط فى حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبى وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازى على الكتمان والاظهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله لله ما فى السموات

اى كلها له تعالى خلقا وملكا وتصرفا لا شركة لغيره فى شئ منها بوجه من الوجوه

وما فى الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة مافى السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام فى قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بدوان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لان من جملة مافى السموات والارض حقائق الاشياء وماهياتها فهى لابدوأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحققة للحقائق فكان القول بان المعدوم شئ باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله كلفنا من العمل مالا نطيق ان أحدنا ليحدث نفسه بمالا يحب أن يثبت فى قلبه وأن له الدنيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا فى ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثوا به أنفسهم مالم يعملوا أو يتكلموا به واعلم ان محل البحث فى هذه الآية ان قوله وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التى ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجرى مجرى تكليف مالا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة فى القلب على قسمين فمنها مايوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله فى الوجود ومنها مالا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثانى لا يكون مؤاخذا به ألا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد والوجه الثانى ان كل ما كان فى القلب ممالا يدخل فى العمل فهو فى محل العفو وقوله وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل فى الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما مايوجد فى القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك فى محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضا فأفعال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهى فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث فى الجواب ان الله تعالى يؤاخذها لكن مؤاخذتها هى الغموم والهموم فى الدنيا روى الضحاك

(وان تبدوا مافى أنفسكم) من السوء والعزم عليه بان تظهروه لناس بالقول أو بالفعل (أو تخفوه) بأن تكتموه منهم ولا تظهروه باحد الوجهين ولا يندرج فيه مالا يخلو عنه البشر من الوساوس وأحاديث النفس التى لاعقد ولا عزيمة فيها اذ التكليف بحسب الوسع (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على منكرى الحساب من المعتزلة والروافض وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس مافى قوله عزوجل قل ان تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله فلما أن المعلق بما فى أنفسهم ههنا هو المحاسبة والاصل فيها الاعمال البادية

عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله
عليه بغم يبتليه به فى الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه
وروت أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل
المؤاخذة كيف تحصل فى الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا
خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع فى الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به
الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا فى معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة
وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما
بكل ما فى الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان الله تعالى
اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان فى نفوسهم فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب
يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب والوجه الخامس فى الجواب أنه تعالى ذكر
بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها
لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها
الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام
وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع فى الجواب ما روينا
عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا
ضعيف لوجوه أحدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين
بالاحتراز عن تلك الخواطر التى كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط
ما ورد الا بما فى القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثانى
ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا
ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر
والنواهى واعلم ان للناس اختلافا فى ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه فى أصول الفقه
والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصحاب
قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لان المؤمن المطيع
مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن برثه
المذنب باعماله (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء
وأما الباقون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف
على يحاسبكم ونقل عن أبى عمرو وأنه أدغم الراء فى اللام فى قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب
الكشاف انه لحن ونسبته الى أبى عمرو كذب وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس
بالعربية ثم قال والله على كل شئ قدير وقد بين بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض انه
كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه

حصول الصور بل وجود كل شئ فى نفسه فى أى طور كان علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء اذ ما من شئ يبدى الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقدم فى تفسير قوله تعالى أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (فيغفر) بالرفع على الاستئناف أى فهو يغفر بفضله (لمن يشاء) أن يغفر له (ويعذب) بعدله (من يشاء) أن يعذبه حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه وقرئ بجزم الفعلين عطفا على جواب الشرط وقرئ بالجزم من غير فاء على أنهما بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتمال ونظير الجزم على البدلية من الشرط فى قوله * متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا * وادغام الراء فى اللام لحن (والله على كل شئ قدير) تذييل مقرر لمضمون

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال فى هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه وبالله التوفيق * قوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه الاول وهو أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين فى نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية واذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيامة فى حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل الوجه الثانى فى النظم انه تعالى لما قال وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شئ البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجرى مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدى أنا وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم انى كما أنا الكامل فى الملك والعلم والقدرة فأنا الكامل فى الجود والرحمة وفى اظهار الحسنات وفى الستر على السيآت الوجه الثالث انه بدأ فى السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وبين فى آخر السورة ان الذين مدحهم فى أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله فى أول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله فى أول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله فى أول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم فى قولهم ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله فى أول السورة أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك فى دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا مضلا وذلك الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غيره وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف

ماقبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء موجب لقدرته سبحانه على ماذكر من المحاسبة ومافرع عليه من المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) لما ذكر فى فاتحة السورة الكريمة أن ما أنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب العظيم الشأن هدى للمتصفين بما فصل هناك من الصفات الفاضلة التى من جملتها الايمان به وبما أنزل قبله من الكتب الالهية وأنهم حائزون لاثرتى الهدى والفلاح من غير تعيين لهم بخصوصهم ولا تصريح بتحقق اتصافهم بها اذ ليس فيما يذكر فى حيز الصلة حكم بالفعل وعقب ذلك ببيان حال من كفر به من المجاهرين والمنافقين ثم شرح فى تضاعيفها من فنون الشرائع والاحكام والمواعظ والحكم وأخبار سوالف الامم وغير ذلك ما تقتضى الحكمة شرحه عين فى خاتمتها المتصفون بها وحكم باتصافهم بها على طريق الشهادة لهم من جهته عز وجل بكمال الايمان وحسن الطاعة وذكر صلى الله عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على ممر الدهور أن لايخاطب بها المشهود له

الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الامة من أن يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله تعالى وصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك الا انى رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل

والنجم تستصغر الابصار رؤيته * والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته (المسئلة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما ان يتم الكلام عند قوله والمومنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم يبتدئ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وأما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلقه الله من أول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يبعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان

ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية ايذانا بانه أمر محقق غني عن التصريح به لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة المنبئة عن كونه عليه السلام صاحب كتاب مجيد وشرع جديد تمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (بما أنزل اليه) ومزيد توضيح لاندراجه في الرسل المؤمن بهم عليهم السلام

عارفا بربه من أول ماخلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذى أنزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحيا لايعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا بالايمان به ولايتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصا فى باب الايمان بما لايمكن حصوله فى غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هى الايمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه مالم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لايمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هى الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة فى الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الاوحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت أن وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة فى المرتبة الثانية ولهذا السر قال أيضا شهد الله أنه لااله الاهو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحى الذى يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك فى ضرب المثال يجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحى كاستنارة القمر فكما ان ذات القمر مقدمة فى الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحى المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة فى الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحى من الملائكة فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل فى المرتبة الرابعة واعلم أن فى ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه أسرار غامضة وحكما عظيمة لايحسن ابداعها فى الكتب والقدر الذى ذكرناه كاف فى التشريف (المسئلة الثانية) المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وباسمائه أما الايمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لايكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لايثبت ماوراء المتحيزات شيئا آخر فيكون اختلافه معنا فى اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجدلها فيكون الخلاف معهم

لعنوانه اى آمن عليه السلام بكل ما أنزل اليه (من ربه) ايمانا تفصيليا متعلقا بجميع ما فيه من الشرائع والاحكام والقصص والمواعظ وأحوال الرسل والكتب وغير ذلك من حيث انه منزل منه تعالى وأما الايمان بحقية أحكامه وصدق أخباره ونحو ذلك فمن فروع الايمان به من الحيثية المذكورة وفى هذا الاجمال اجلال لمحله عليه الصلاة والسلام واشعار بأن تعلق ايمانه بتفاصيل ماأنزل اليه واحاطته بجميع ماانطوى عليه من الظهور بحيث لاحاجة الى ذكره أصلا وكذا فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشريف له وتنبيه على ان أنزاله اليه تربية وتكميل له عليه السلام

لا فى الذات بل فى الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية فاما السلبية فهى أن يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فهو مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ماليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا فى ذاته لزم أن لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا فى مكان ولا حالا ولا فى محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة وأما الصفات الثبوتية فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقى فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما فى أفعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ يعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم وأما الايمان بافعاله فبأن تعلم ان كل ماسواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لابد له من موجد يوجده وهو القديم وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بان كل ماسواه فانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع فى البين عقدة وهى الحوادث التى هى الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت انى أجد من نفسى انى ان شئت أن أتحرك تحركت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتى وسكناتى بى لا بغيرى فنقول قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لابد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها اما أن يكون لا بمحدث اصلا أو يكون بمحدث ثم ذلك المحدث اما أن يكون هو العبد او الله تعالى فان حدثت لا بمحدث فقد لزم نفى الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر فى احداثها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان فى حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له فى ترتب الفعل عليها لا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر فى صورة مختار فهذا كلام قاهر قوى وفى معارضته اشكالان احدهما كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثانى أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه أيضا فى العلم على ماقررناه فى مواضع عدة واما المرتبة الرابعة فى الايمان بالله فهى معرفة احكامه ويجب أن يعلم فى أحكامه أمورا أربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ماكان

(والمؤمنون) أى الفريق المعروفون بهذا الاسم فاللام عهدية لا موصولة لافضائها الى خلو الكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله عزوجل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للمبتدا الاول والرابط بينهما الضمير الذى ناب منابه التنوين وتوحيد الضمير فى آمن مع رجوعه الى كل المؤمنين لما أن المراد بيان ايمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى وكل أتوه داخرين

معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم أن له الالزام والحكم فى الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها انه يعلم أنه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شئ وانه سبحانه فى الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله و يعذب من يشاء بعدله وانه لا يقبح منه شئ ولا يجب عليه شئ لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازى لا حق له على المالك المجازى فكيف المملوك الحقيقى مع المالك الحقيقى وأما المرتبة الخامسة فى الايمان بالله فمعرفة أسمائه قال فى الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال فى بنى اسرائيل أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال فى طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال فى آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والارض والاسماء الحسنى هى الاسماء الواردة فى كتب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاقد الايمان بالله وأما الايمان بالملائكة فهو من اربعة أوجه اولها الايمان بوجودها والبحث عن أنها روحانية محضة أوجسمانية أو مركبة من القسمين و بتقدير كونها جسمانية فهى أجسام لطيفة أو كثيفة فان كانت لطيفة فهى اجسام نورانية اوهوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة فى القوة الى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين فى علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية فى الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فان لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكما ان حياة كل واحد منا بنفسه الذى هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسايط بين الله و بين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا فى تفسير هذه الآيات أسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون فى العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لابد منها فى حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل فى هذه المراتب أشد كان ايمانه بالملائكة أتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحى بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شئ من ضلالاتهم فى أثناء هذا الوحى الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان ألقى قوله تلك الغرانيق

وتغيير سبك النظم الكريم عما قبله لتأكيد الاشعار بما بين ايمانه عليه السلام المبنى على المشاهدة والعيان وبين ايمانهم الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والاختلاف الجلى كأنهما متخالفان من كل وجه حتى فى هيئة التركيب الدال عليهما ومافيه من تكرير الاسناد لما فى الحكم بايمان كل واحد منهم على الوجه الآتى من نوع خفاء محوج الى التقوية والتأكيد أى كل واحد منهم آمن (بالله) وحده من غير شريك له فى الالوهية والمعبودية

العلا فى اثناء الوحى فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شئ فعله عثمان رضى الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه وأما الايمان بالرسل فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة فى تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التى يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها فى هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبى افضل ممن ليس بنبى ومن الصوفية من ينازع فى هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة فى تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولأرباب المكاشفات فى هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك فى تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى فى هذه الآية لا نفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شئ آخر وهو أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب فى حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل فى حق أحد منهم على صحة رسالته فاما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ماذكرتم من انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثانى على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعنى به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع فى جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان أكثر

(وملائكته) أى من حيث انهم عباد مكرمون له تعالى من شانهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بانزال الكتب والقاء الوحى فان مدار الايمان بهم ليس من خصوصيات ذواتهم فى انفسهم بل هو اضافتهم اليه تعالى من الحيثية المذكورة كما يلوح به الترتيب فى النظم

القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا فى قوله ورسله على ضم السين وعن أبى عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين وحجة الجمهور ان أصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة أبى عمرو وهى أن لايتوالى أربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات فى شعر الا أن يكون مزاحفا وأجاب الاولون ان ذلك مكروه فى الكلمة الواحدة امافى الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم فى وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهى كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لانفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لانفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله أى قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرأ عبد الله لايفرقون (المسئلة السادسة) أحد فى معنى الجمع كقوله فمامنكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لانفرق بين جميع رسله هذا هو الذى قالوه وعندى أنه لايجوز أن يكون أحد ههنا فى معنى الجمع لانه يصير التقدير لانفرق بين جميع رسله وهذا لاينافى كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفى هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذى ذكروه باطل بل معنى الآية لانفرق بين احد من الرسل وبين غيره فى النبوة فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام فى نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو ان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا فى شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر فى هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون (والوجه الثانى من النظم فى هذه الآية) ان للانسان أياما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدا واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال فى آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدا ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة

(وكتبه ورسله) أى من حيث مجيئهما من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ماشرع لهم من الدين بالاوامر والنواهى لكن لاعلى الاطلاق بل على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى الى رسول معين من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وماأنزل الينا وماأنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم الآية ولاعلى أن مناط الايمان خصوصية ذلك الكتاب أوذلك الرسول بل على أن الايمان بالكل مندرج فى الايمان بالكتاب المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومستند اليه لما تلى من الآية الكريمة ولا على أن أحكام الكتب السالفة وشرائعها باقية بالكلية ولاعلى أن الباقى منها معتبر بالاضافه اليها بل على أن احكام كل واحد منهما كانت حقة ثابتة الى ورود كتاب آخر ناسخ له وأن مالم ينسخ منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث انها من أحكام هذا الكتاب المصون عن النسخ الى يوم القيامة وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر

والملائكة والكتاب والنبيين لاندراجه في الايمان بكتبه وقرئ وكتابه على أن المراد به القرآن أوجنس الكتاب كما في قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في أفراد الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب وهذا نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى بما أنزل اليه من ربه اقتصر عليه ايذانا بكفايته في الايمان الاجمالي المتحقق في كل فرد من أفراد المؤمنين من غير نفي لزيادة ضرورة اختلاف طبقاتهم وتفاوت ايمانهم بالامور المذكورة في مراتب التفصيل تفاوتا فاحشا فان الاجمال في الحكاية لايوجب الاجمال في المحكي كيف لا وقد أجمل في حكاية ايمانه عليه السلام بما أنزل اليه من ربه مع بداهة كونه متعلقا بتفاصيل مافيه من الجلائل والدقائق ثم ان الامور المذكورة حيث كانت من الامور الغيبية التي لا يوقف عليها الا من جهة العليم الخبير كان الايمان بها مصداقا لما ذكر في صدر السورة الكريمة من الايمان بالغيب وأما الايمان بكتبه تعالى فاشارة الى مافي قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والتحقيق

لاجرم ذكرها في هذه الآية وقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدا واما علم الوسط وهو علم مايجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال مايبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدا ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ماقال في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لانفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان عالما مشتغلا بها مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وأنوار بهجة السموات (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر أما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه حذف المفعول لان في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته أطعنا الا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لايفيد المدح بل المراد أنا سمعناه بآذان عقولنا أي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى

لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله
تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على انه كما صح
اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما أخلوا بشيء منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل
ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك
المصير وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا
التكاليف وعملوا بها فأي حاجة بهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم
وان بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم
فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون
من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه
ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث
تأويلات من جملتها انه عليه الصلاة والسلام كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما
ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل
طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث ان
جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق
في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا
كان كذلك فالعبد في أي مقام كان من مقام العبودية وان كان عاليا جدا اذا قوبل ذلك
بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته
وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق
بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم
فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه
قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعني ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على فهم ذلك
الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا (المسألة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك
ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع
الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك
غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره
قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا أي احمد حمدا واشكر شكرا (المسألة الثالثة) ان طلب
هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه
بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد احداها أنت الكامل في هذه الصفة فأنت غافر
الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا
ربكم انه كان غفارا يعني انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفار

بمقداره الجليل وقد يجوز أن يكون قوله تعالى والمؤمنون معطوفا على الرسول فيوقف عليه والضمير
الذي عوض عنه التنوين
راجع الى المعطوفين
معا كأنه قيل آمن الرسول
والمؤمنون بما أنزل اليه
من ربه ثم فصل ذلك
وقيل كل واحد من الرسول
والمؤمنين آمن بالله الخ
خلا أنه قدم المؤمن به على
المعطوف اعتناء بشأنه
وايذانا بأصالته عليه
السلام في الايمان به
ولا يخفى أنه مع خلوه
عما في الوجه الاول من
كمال اجلال شأنه عليه
السلام وتفخيم ايمانه مخل
بجزالة النظم الكريم لانه
ان حمل كل من الايمانين
على ما يليق بشأنه عليه
السلام من حيث الذات
ومن حيث التعلق
بالتفاصيل استحال
اسنادهما الى غيره عليه
السلام وضاع التكرير
وان حملا على ما يليق
بشأن آحاد الامة كان ذلك
حطا لرتبته العلية عليه
السلام وأما حملهما على
ما يليق بكل واحد ممن
نسبا اليه من الآحاد ذاتا
وتعلقا بأن يحملا بالنسبة
الى الرسول صلى الله
عليه وسلم على الايمان
العياني المتعلق بجميع
التفاصيل وبالنسبة الى آحاد الامة على الايمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحالهم في الاجمال والتفصيل

الذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وماذاك الا أن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته و يبدلها بالحسنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روى في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزأ واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزأ ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله غفرانك هوذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيتك فانما يظهر أثرها في محل معين فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره الا في حقي وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد أولها ربيتني حين مالم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عندما أفنيت عمري في توحيدك وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقى حينئذ في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر الشديد فأسألك ان لا تهملني وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعي اليك في أن تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي فاتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احداهما بيان انهم كما أقروا بالمبدا فكذلك أقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا أصل الايمان بالمعاد فان من أقر أن الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا بدوأن يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل وههنا آخر ماشرح الله تعالى من ايمان المؤمنين

* قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله و يحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها و يؤيد ذلك ما أردفه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو

النصب بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية لجانب المعنى منصوب على أنه حال من ضمير آمن أو مرفوع على انه خبر آخر لكل أي يقولون لا نفرق بينهم بأن نؤمن ببعض منهم ونكفر بآخرين بل نؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم قيدوا به ايمانهم تحقيقا للحق وتخطئة لاهل الكتابين حيث أجمعوا على الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم واستقلت اليهود بالكفر بعيسى عليه السلام أيضا على أن مقصودهم الاصلي ابراز ايمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لا لاظهار موافقتهم لهم فيما آمنوا به وهذا كما ترى صريح في أن القائلين آحاد المؤمنين خاصة اذ لا يمكن أن يسند اليه عليه السلام أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد به اظهار ايمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها وعدم التعرض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وانما لم يعكس مع تحقق التلازم من الطرفين لما أن الاصل في تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرئ بالياء على اسناد الفعل الى

﴿ تعالى ﴾

تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشئ السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة فى ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم فى دعائهم فى قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة) يقال كلفته الشئ فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود فى المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعتزلة عولوا على هذه الآية فى انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة فى نفى تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فههنا أصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا وأما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثانى ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة فى هذا الموضع أما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية (الحجة الاولى) أن من مات على الكفر تبين بموته على الكفر ان الله تعالى كان عالما فى الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافى وجود الايمان على ما قررناه فى مواضع وهو أيضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية فى العلم فهى أيضا جارية فى الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك

كل وقرئ لا يفرقون حملا على المعنى كما فى قوله تعالى وكل أتوه داخرين فالجملة نفسها حال من الضمير المذكور وقيل خبر ثان لكل كما قيل فى القول المقدر فلا بد من اعتبار الكلية بعد النفى دون العكس اذ المراد شمول النفى لا نفى الشمول والكلام فى همزة أحد وفى دخول بين عليه قد مر تفصيله عند قوله تعالى لا نفرق بين أحد منهم وفيه من الدلالة صريحا على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائنا من كان ما ليس فى أن يقال لا نفرق بين رسله وايثار اظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم اما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة فى الحكم أو للاشعار بعلة عدم التفريق أو للايماء الى عنوانه لان المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات الخاصة (وقالوا) عطف على آمن وصيغة الجمع باعتبار جانب المعنى وهو حكاية لامتثالهم بالاوامر اثر حكاية ايمانهم (سمعنا) أى فهمنا ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته (وأطعنا) ما فيه من الاوامر والنواهى وقيل سمعنا أجبنا دعوتك وأطعنا امرك (غفرانك ربنا) اى اغفر لنا غفرانك أو

والطاعة على طلب الغفران لما أن تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليهم للمبالغة فى التضرع والجؤار (واليك المصير) أى الرجوع بالموت والبعث لا الى غيرك وهو تذييل لما قبله مقرر للحاجة الى المغفرة لما أن الرجوع للحساب والجزاء وقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) جملة مستقلة جئ بها اثر حكاية تلقيهم لتكاليفه تعالى بحسن الطاعة اظهارا لما له تعالى عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداء لا بعد السؤال كما سيجئ هذا وقد روى أنه لما نزل قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوه عليه السلام ثم بركوا على الركب فقالوا أى رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصوم والحج والجهاد وقد أنزل اليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا

فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية أخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لاخروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق (الحجة الثالثة) ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين أو حال رجحان أحدهما فان كان الاول فهو تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثانى فالراجح واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع (الحجة الرابعة) أنه تعالى كلف أبا لهب بالايمان والايمان تصديق الله فى كل ما أخبر عنه وهو مما أخبر انه لا يؤمن فقد صار أبو لهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق (الحجة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك أصبعه لم يعرف عدد الاحيان التى حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك فى بعض الاحيان ويسكن فى بعضها وانه أين تحرك وأين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية فى هذا الباب فعلمنا انه لابد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلى والظاهر السمعى فاما أن يصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال النقيضين واما ان يكذب القاطع العقلى ويرجح الظاهر السمعى وذلك يوجب تطرق الطعن فى الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجيح الدليل السمعى يوجب القدح فى الدليل العقلى والدليل السمعى معا فلم يبق الا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعى على التأويل وهذا الكلام هو الذى تعول المعتزلة عليه أبدا فى دفع الظواهر التى تمسك بها أهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا فى الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثانى فى الجواب هو انه لا معنى للتكليف فى الامر والنهى الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليفا فى الحقيقة والا لم يكن فى الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول

العقاب به فى الدار الآخرة واشعار بانه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان
مادام لم يمت وانا لا ندرى ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فنحن
شاكون فى قيام المانع فلا جرم نأمره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد
موته ان المانع كان قائما فى حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا
قول طائفة من قدماء أهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك
لان الله تعالى لما حكاه عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام
وجب أن يكونوا صادقين فى هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه
فهذا أقصى ما يمكن أن يقال فى هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور
فهمنا وأن يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق * أما قوله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى انه هل فى اللغة
فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن
الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة * ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب
والقرآن أيضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل
نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام
الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان أحدهما ان الاكتساب أخص من
الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب
الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثانى قال
صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال
فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة اليه وامارة به كانت فى تحصيله أعمل وأجد
فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك فى باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على
الاعتمال والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد بايجاده
وتكوينه قالوا لان الآية صريحة فى اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله
تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر
الامور التى لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضى لو كان
خالقا أفعالهم فما الفائدة فى التكليف وما الوجه فى ان يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقيل
على قولهم كالخفيف فى انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة
الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى أثبت
كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت
وهذا صريح فى ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال

سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فقرأها القوم فأنزل الله عز وجل آمن الرسول بما أنزل
اليه من ربه الى قوله
تعالى غفرانك ربنا
واليك المصير فسؤلهم
الغفران المعلق بمشيئته
عز وجل فى قوله فيغفر
لمن يشاء ثم انزل الله تعالى
لا يكلف الله نفسا
الا وسعها تهوينا للخطب
عليهم ببيان أن المراد
بما فى أنفسهم ما عزموا
عليه من السوء خاصة
لا مايعم الخواطر التى
لا يستطاع الاحتراز
عنها والتكليف الزام
ما فيه كلفة ومشقة
والوسع ما يسع الانسان
ولا يضيق عليه أى سنته
تعالى انه لا يكلف نفسا
من النفوس الا ما يتسع
فيه طوقها ويتيسر
عليها دون مدى الطاقة
والمجهود فضلا منه
تعالى ورحمة لهذه الامة
كقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقرئ وسعها
بالفتح وهذا يدل على
عدم وقوع التكليف
بالمحال لا على امتناعه
وقوله تعالى

الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم تبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما بينا ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضا محالا وأعلم ان الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على ان الله تعالى لايعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولاتزر وازرة وزر أخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه شئ كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لاتملك بأداء الضمان لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لايوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساحة وأدرجها في بنائه اوغصب حنطة فطحنها لايزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لاشفعة للجار لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لايقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان التضرر بمخالطة الجار أقل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لايمنع وجوب الضمان لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لايوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكري وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة أخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب في المحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تتضمن مراعاته منفعة زائدة وانها تعود اليها لا الى غيرها ويستتبع الاخلال به مضرة تحيق بها لا بغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي الى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته أي لها ثواب ما كسبت من الخير الذي كلفت فعله لا لغيرها استقلالا أو اشتراكا ضرورة شمول كلمة ما لكل جزء من أجزاء مكسوبها وعليها لا على غيرها بأحد الطريقين المذكورين عقاب ما اكتسبت من الشر الذي كلفت تركه وايراد الاكتساب في جانب الشر لما فيه من اعتمال ناشئ من اعتناء النفس بتحصيل الشر وسعيها في طلبه

هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع الاول فهو قوله ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتؤاخذنا أى لاتعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان الناسى قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه فى ايذاء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لايجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة (المسئلة الثانية) فى النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل الناسى فى محل العفو بحكم دليل العقل حيث لايجوز تكليف مالايطاق وبدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان فى محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه فى الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه مايعذر فيه صاحبه ومنه مالايعذر ألاترى ان من رأى فى ثوبه دما فأخر ازالته الى ان نسى فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذا لم يره فى ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا فى موضع فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لايعلم الرامى انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما أما اذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسى القرآن يكون ملوما وأما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسى فههنا يكون معذورا فثبت أن النسيان على قسمين منه مايكون معذورا ومنه مالايكون معذورا وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطا فى أصبعه فثبت بما ذكرنا أن الناسى قد لايكون معذورا وذلك مااذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثانى فى الجواب أن يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم مالاينبغى الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث فى الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الداعى كثيرا مايدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة فى دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا فى هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لايمنع من حسن طلبه فى الدعاء الوجه الرابع فى الجواب ان مؤاخذة الناسى غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر

(ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) شروع فى حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف أى لا تؤاخذنا بما صدر عنا من الامور المؤدية الى النسيان أو الخطأ من تفريط وقلة مبالاة ونحوهما مما يدخل تحت التكليف أو بأنفسهما من حيث ترتبهما على ما ذكر أو مطلقا اذ لا امتناع فى المؤاخذة بهما عقلا فان المعاصى كالسموم فكما أن تناولها ولو سهوا أو خطأ مؤد الى الهلاك فتعاطى المعاصى أيضا لايبعد أن يفضى الى العقاب وان لم يكن عن عزيمة ووعده تعالى بعدمه لايوجب استحالة وقوعه فان ذلك من آثار فضله و رحمته كما ينبئ عنه الرفع فى قوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وقد روى ان اليهود كانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة فدعاؤهم بعد العلم بتحقق الموعود للاستدامة والاعتداد بالنعمة فى ذلك كما فى قوله تعالى ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك

العبء الثقيل الذى يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه والمراد به التكاليف الشاقة وقيل الاصر الذنب الذى لاتوبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه وقرئ آصار اوقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) فى حيز النصب على انه صفة لمصدر محذوف أى حملا مثل حملك اياه على من قبلنا أو على انه صفة لاصرا أى اصرا مثل الاصر الذى حملته على من قبلنا وهو ماكلفه بنو اسرئيل من بخع النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فانهم كانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقد عصم الله عزوجل بفضله ورحمته هذه الامة عن أمثال ذلك وأنزل فى شأنهم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وعن العقوبات التى عوقب بها الاولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال عليه السلام رفع عن أمتى الخسف والمسخ والغرق

فحينئذ لايصدر عنه الا أن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا فى العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان أصحابنا الذين يجوزون تكليف مالايطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسى غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا أنه جائز عقلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثانى فى تفسير النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى فنسى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لاتنسنى من عطيتك أى لاتتركنى فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطا أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين فى هذه الآية اما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغى فيه القصد الى فعل مالاينبغى أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصلا فى النسيان وفى الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان ذلك أمرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لايعذبهم على المعاصى ولما أمرهم بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر وأما القسم الثانى والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم ومايقبح فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناسى قد يؤاخذ فى ترك التحفظ قصدا وعمدا على ماقررتم فى المسئلة المتقدمة قلنا فهو فى الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ماتركه عمدا وظاهر ماذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر ❊ قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الدعاء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر فى اللغة الثقل والشدة قال النابغة

ياما نع الضيم ان يغشى سراتهم ❊ والحامل الاصر عنهم بعد ماعرفوا

ثم سمى العهد اصرا لانه ثقيل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى أى عهدى وميثاقى والاصر العطف يقال ماياصرنى عليه آصرة أى رحم وقرابة وانما سمى العطف اصرا لان عطفك عليه يثقل على قلبك كل مايصل اليه من المكاره (المسئلة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لاتشدد علينا فى التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم فى الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة فى الدنيا وكانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر فى السفر الخامس من التوراة التى تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى فى صفة هذه الامة و يضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتى المسخ والخسف والغرق وقال الله تعالى وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة فى التكاليف والقول الثانى لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا فى الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول فى الحقيقة لكن باضمار شئ زائد على الملفوظ فيكون القول الاول أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب فى أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم فى المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز أن يكون الشئ مصلحة فى حق انسان مفسدة فى حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلاظة غالبة على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة والشدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم فى التخفيف وترك التغليظ أجاب الاصحاب بأن السؤال الذى ذكرناه فى المقام الاول ننقله الى المقام الثانى فنقول ولماذا خص اليهود بغلاظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة فى التكاليف ولماذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة فى حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف علم أن هذه التعليلات عليلة فجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ❊ قوله تعالى (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهى توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به فى ان تكليف مالا يطاق جائز اذ لولم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعتزلة عنه من وجوه الاول أن قوله مالا طاقة لنا به أى مايشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر

انك ان كلفتنى مالم أطق ❊ ساءك ماسرك منى من خلق

وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) عطف على ماقبله واستعفاء عن العقوبات التى لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدى اليها التفريط فيه من التكاليف الشاقة التى لا يكاد من كلفها يخلو عن التفريط فيها كانه قيل لا تكلفنا تلك التكاليف ولا تعاقبنا بتفريطنا فى المحافظة عليها فيكون التعبير عن انزال العقوبات بالتحميل باعتبار مايؤدى اليها وقيل هو تكرير للاول وتصوير للاصر بصورة مالا يستطاع مبالغة وقيل هو استعفاء عن التكليف بما لا تفى به الطاقة البشرية حقيقة فيكون دليلا على جوازه عقلا والا لما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان

العمل مالا يطيق أى مايشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه فى الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى فى وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أى كان يشق عليهم ذلك الوجه الثانى انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذى لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بباطل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزنى يوم يبعثون على جواز أن يخزى الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام فى قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملة أجوبة المعتزلة أجاب الاصحاب فقالوا أما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول أنه لو كان قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على أن لا يشدد عليهم فى التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثانى انا بينا ان الطاقة هى الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما فى الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال فى بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثانى فجوابه ان التحميل مخصوص فى عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام فى العذاب وفى التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشئ اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول فى دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا كما أن ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا فى بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه فى سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أنه بقى فى الآية سؤالات السؤال الاول لم قال فى الآية الاولى لا تحمل علينا أصرا وقال فى هذه الآية لا تحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله أما ما يكون مقدورا الا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل

والتحميل يمكننان فيه فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثانى انه لما طلب أن لايكلفه بالفعل الشاق فى قوله لاتحمل علينا اصرا كان من لوازمه أن لايكلفه مالايطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى والجواب الذى أتخيله فيه والعلم عندالله تعالى ان للعبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة والثانى شروعه فى بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففى المقام الاول طلب ترك التشديد وفى المقام الثانى قال لاتطلب منى حمدا يليق بجلالك ولاشكرا يليق بآلائك ونعمائك ولامعرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لايليق بذكرى وشكرى وفكرى ولاطاقة لى بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولاتحمل علينا اصرا مقدما فى الذكر على قوله لاتحملنا مالاطاقة لنابه السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لاتؤاخذنا ان نسينا أوأخطأنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولاتحملنا مالاطاقة لنابه فما الفائدة فى هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله أكمل ❁ قوله تعالى (واعف عنا واغفرلنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار أخر السؤال الثانى ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عنى فاستره على فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسمانى والثانى هو العذاب الروحانى فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية فى نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسمانى وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحانى ولان يصير العبد مقبلا بكليته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن

وتعطف بنا وتفضل علينا وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التحلية (أنت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أوناصرنا أومتولى أمورنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر عبده ومن يتولى أمره على الاعداء والمراد به عامة الكفرة وفيه اشارة الى أن اعلاء كلمة الله والجهاد فى سبيله تعالى حسبما أمر فى تضاعيف السورة الكريمة غاية مطالبهم *روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل دعوة قد فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفى عام من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من سورة البقرة كفتاه وهو حجة على

من استكره أن يقول سورة البقرة وقال ينبغى أن يقال السورة التى يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التى يذكر فيها

سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفى قوله أنت مولانا فائدة أخرى وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلاجرم أظهروا عند الدعاء أنهم فى كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذى لاتتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذى لاينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى فى الحقيقة للكل على ماقال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولى الذين آمنوا أى ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه أى ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم * ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم فى محاربتنا معهم وفى مناظرتنا بالحجة معهم وفى اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ماقال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عزوجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لاتؤاخذنا فقال الله لاأواخذكم فقال ولاتحمل علينا اصرا فقال لاأشدد عليكم فقال محمد لاتحملنا مالاطاقة لنا به فقال لاأحملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفى بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين * وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ماطالبته وكتبته ماأردت به الاوجهك ومرضاتك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدى بفضلك وان أخطأت فتجاوز عنى بفضلك ورحمتك يامن لايبرمه الحاح الملحين ولايشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام فى تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى وآله وأصحابه وسلم

* (سورة آل عمران مائتا آية مدنية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لااله الاهو الحى القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم فى سورة البقرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم أما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثانى أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل فن فصل

البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال عليه السلام السحرة *(سورة آل عمران مدنية مائتا آية) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الم الله لااله الاهو) قد سلف أن مالاتكون من هذه الفواتح مفردة كصاد وقاف ونون ولاموازنة لمفرد كحميم وطس ويس الموازنة لقابيل وهابيل وكطسم الموازنة لدارابجرد حسبما ذكره سيبويه فى الكتاب فطريق التلفظ بها الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء أومسرودة على نمط التعديد وان لزمها التقاء الساكنين لما انه مغتفر فى باب الوقف قطعا فحق هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم يبدأ بما بعدها كما فعله أبو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم

وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم وأما من نصب الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان أسماء الحروف موقوفة الأواخر يقول ألف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأنا به ثبت الهمزة متحركة الا أنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها فى حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها وامتنع القاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز أن يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها فى المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثانى قول سيبويه وهو ان السبب فى حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام فى تلخيصه طويل وأقول فيه بحثان أحدهما سبب أصل الحركة والثانى كون تلك الحركة فتحة (أما البحث الاول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر أما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه ان حرف التعريف هى اللام وهى ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها أن يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع أن يقال ألقيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام أو أثر من الآثار لكنا بينا انه ليس الامر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كليا وبهذا يبطل قول الفراء (المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثانى) فلقائل أن يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج فى الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق لان الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء

وأما ما فيها من الفتح على القراءة المشهورة فانما هى حركة همزة الجلالة ألقيت على الميم لتدل على ثبوتها اذ ليس اسقاطها للدرج بل للتخفيف فهى ببقاء حركتها فى حكم الثابت المبتدا به والميم بكون الحركة لغيرها فى حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم واعترض بأنه غير معهود فى الكلام وقيل هى حركة لالتقاء السواكن التى هى الياء والميم ولام الجلالة بعد سقوط همزتها وأنت خبير بأن سقوطها مبنى على وقوعها فى الدرج وقد عرفت أن سكون الميم وقفى موجب لانقطاعها عما بعدها مستدع لثبات الهمزة على حالها الا كما فى الحروف والاسماء المبنية على السكون فان حقها الاتصال بما بعدها وضعا واستعمالا فتسقط بها همزة الوصل وتحرك أعجازها لالتقاء الساكنين

وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة وطعن أبو على الفارسى فى كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جيرفان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندى ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف فى قولك الله وهو فى غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف فى قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم (المسئلة الثانية) فى سبب نزول أول هذه السورة قولان * الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة فى اليهود وقد ذكرناه فى تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثانى ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة فى النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثانى مشيرهم وذو رأيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة أبى حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك فقال ولم يا أخى فقال انه والله النبى الذى كنا ننتظره فقال له أخوه كرز فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك فى قلب أخيه كرز وكان يضمره الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم أولئك الثلاثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون لقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون فى قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا فقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وأنتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فمن أبوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى فى ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال ألستم تعلمون ان الله حى لا يموت وان عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال ألستم تعلمون انه لا يكون ولدا لا ويشبه أباه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة على نمط التعديد فلا محل لها من الاعراب كسائر الفواتح وان جعلت اسما للسور فمحلها اما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف واما النصب على اضمار فعل يليق بالمقام كاذكر او اقرأ او نحوهما وأما الرفع بالابتداء أو النصب بتقدير فعل القسم أو الجر بتقدير حرفه فلا مساغ لشئ منها لأن ما بعدها غير صالح للخبرية ولا للاقسام عليه فان الاسم الجليل مبتدأ ومابعده خبره والجملة مستأنفة أى هو المستحق للمعبودية لا غير

وقوله عز وجل (الحي القيوم) خبر آخر له أو لمبتدا محذوف أي هو الحي القيوم لا غيره وقيل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الاول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدا والخبر مقرر لما يفيده الاسم الجليل أو حال

منه وأياما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى لما مر من أن معنى الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء ومعنى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذينك الوصفين به تعالى اختصاص استحقاق المعبودية به تعالى لاستحالة تحققه بدونهما وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم في ثلاث سور في سورة البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي طه وعنت الوجوه للحي القيوم وروى أن بني اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم قال الحي القيوم ويروى أن عيسى عليه السلام كان اذا أراد احياء الموتى يدعو باحي ياقيوم ويقال ان آصف بن برخيا حين أتى بعرش بلقيس دعا بذلك وقرئ الحي القيام

بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال ألستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم فعرفوا ثم أبوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فأنزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما تريد أن نفعل فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط الا وفنى كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وأنتم قد أبيتم الا دينكم والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فانكم عندنا رضا فقال عليه السلام آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الامين وكان عمر يقول ما أحببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الراوية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لهم اما أن تنازعوه في معرفة الاله أو في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لان بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان ربا فانه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم ثلاثة منهم أكابرهم اليهم يؤول أمرهم أحدهم

فلننظر ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع أن يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك فى تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شئ منها ولدا له والها كما قال ان كل من فى السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وأيضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة وهى قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى فى التثليث وأما البحث الثانى وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا فى غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجرى مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فاذا عرفتم ان التوراة والانجيل كتابان الهيان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقانا لا محالة ثم ان الفرقان الذى هو المعجز كما حصل فى كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل فى كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة فى معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه فى دينه فلا جرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون كلام أقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التى لا احد لها ولا حصر ولما لخصنا ما هو المقصود الكلى من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ أما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى ان أحدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم فأما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون اليه فى معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والنعم التى لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضى الله عنه الحي القيام قال قتادة الحي الذى لا يموت والقيوم القائم على

أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبد المسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه الايهم وثالثهم حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه وأكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده فى دينهم وبنوا له كنائس فلما خرجوا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان أخوه كرز بن علقمة الى جنبه فبينا بغلة أبى حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعس الابعد يريد به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو حارثة بل تعست أمك فقال كرز ولم يا أخى قال انه والله النبي الذى كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك عنه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا به لاخذوا منا كلها فوقع ذلك فى قلب كرز وأضمره الى أن أسلم فكان يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا المسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية فاخرة يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما رأينا وفدا مثلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا ليصلوا فى المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تارة عيسى هو الله لانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة

خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا نده وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت علمنا قطعا أن عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا * وأما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل أن يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الاول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وجوها أحدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل وثالثها أنه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثاني) لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عز وجل ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان أميا لم يختلط بأحد من العلماء ولا تلمذ لاحد ولا قرأ على أحد شيئا والمفتري اذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال أبو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى ما مضى بانه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها

الطير فينفخ فيه فيطير وتارة أخرى هو ابن الله اذ لم يكن له أب يعلم وتارة أخرى انه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا قالوا أسلمنا قبلك قال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله تعالى ولدا قالوا ان لم يكن ولد الله فمن أبوه فقال عليه السلام ألستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه أباه فقالوا بلى قال ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا قيوم على كل شئ يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال عليه السلام فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا فقال عليه السلام ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من ذلك الا ما علم قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبوا الا جحودا فأنزل الله عز وجل من أول السورة الى نيف وثمانين آية تقريرا لما

وأما فيما عدا الاحكام فلاشبهة فى أن القرآن مصدق لها لان دلائل المباحث الالهية لاتختلف فى ذلك فهو مصدق لما فى الاخبار الواردة فى التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى ﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان أفعيل بفتح الهمزة معدوم فى أوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذى لامحيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة (البحث الاول) فى اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يرى اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالموريات قدحا و يقولون ور يت بك زنادى ومعناه ظهر بك الخير لى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها و يدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثانى) لهم فى وزنه ثلاثة أقوال الاول قال الفراء أصل التوراة تورية تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها القول الثانى قال الفراء و يجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طى فانهم يقولون فى جارية جاراة وفى ناصية ناصاة قال الشاعر

فما الدنيا بباقاة لحى ﴿ وما حى على الدنيا بباق

والقول الثانى وهو قول الخليل والبصريين ان أصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير فى كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصارت توراة وكتبت بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا فى قول الفراء أما الاول فقالوا هذا البناء نادر وأما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والحمل على الاكثر أولى وأما الثانى فلانه لايتم الا بحمل اللفظ على لغة طى والقرآن مانزل بها البتة (البحث الثالث) فى التوراة قراءتان الامالة والتفخيم فمن فخم فلأن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله أعلم واما الانجيل ففيه أقوال الاول قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه أى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه فى ذلك الدين والثانى قال قوم الانجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشئ اذا استخرجته وأظهرته و يقال للماء الذى يخرج من البئر نجل و يقال قد استنجل الوادى اذا خرج الماء من النز فسمى الانجيل انجيلا لانه تعالى أظهر الحق بواسطته والثالث قال أبو عمرو الشيبانى التناجل التنازع فسمى ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذى هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمى بذلك لانه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الادباء عجيب كانهم اوجبوا فى كل لفظ أن يكون مأخوذا من شئ آخر ولو كان كذلك لزم اما

دون ماعداه كما يلوح به التصريح باسمى التوراة والانجيل وصيغة التفعيل للدلالة على التنجيم وتقديم الظرف على المفعول لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجملة اما مستأنفة أو خبر آخر عن الاسم الجليل أو هى الخبر وقوله تعالى لا اله الا هو اعتراض أو حال و قوله عز وجل الحى القيوم صفة أو بدل كما مر وقرئ نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب فالظاهر حينئذ أن تكون مستأنفة وقيل يجوز كونها خبرا بحذف العائد أى نزل الكتاب من عنده (بالحق) حال من الفاعل أو المفعول أى نزله محقا فى تنزيله على ماهو عليه أو ملتبسا بالعدل فى أحكامه أو بالصدق فى اخباره التى من جملتها خبر التوحيد وما يليه وفى وعده ووعيده أو بما يحقق انه من عند الله تعالى من الحجج البينة (مصدقا) حال من الكتاب بالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل وأما على تقدير حاليته من الكتاب فهو ﴿التسلسل﴾ عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية حال منه بعد حال وأما عند

من يمنعه فقد قيل انه حال من محل الحال الاولى على البدلية وقيل من المستكن فى الجار والمجرور لانه حينئذ يحمل ضميرا
لقيامه مقام عامله المتحمل له فيكون حالا متداخلة وعلى كل حال فهى حال مؤكدة وفائدة تقييد

التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لابد من ألفاظ موضوعة وضعا
أولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز فى هذا اللفظ
الذى جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الآخر
ومن الذى اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقا
فى غاية الشهرة وذاك الذى يجعلونه أصلا فى غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت
توراة لظهورها والانجيل انما سمى انجيلا لكونه أصلا وجب فى كل ما ظهر أن يسمى
بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب فى كل ما كان أصلا لشئ آخر أن
يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلا والذهب أصل الخاتم
والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم
عند ايراد هذه الالزامات عليهم لابد وأن يتمسكوا بالوضع و يقولوا العرب خصصوا هذين
اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود فى آخر الامر الا
بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به فى أول الامر ونريح انفسنا من الخوض فى هذه
الكلمات وأيضا فالتوراة والانجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية
فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل
أن لا يلتفت الى هذه المباحث والله أعلم * أما قوله تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه
تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه انما انزلهما هدى
للناس قال الكعبى هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين
وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عمى ان عند نزوله اختاروا العمى على
وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائى الا فرارا لما فروا عنده واعلم أن قوله
هدى للناس فيه احتمالان الاول أن يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى
هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى
والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن فى اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين
فلم لم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا فى سورة البقرة انه انما قال هدى
للمتقين لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم أما ههنا فالمناظرة
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا فى القرآن انه هدى بل قال
انه حق فى نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون فى صحتهما
و يدعون بانا انما نقول فى ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل
بانهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثانى وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف
الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل
والله أعلم بمراده * ثم قال (وانزل الفرقان) وجمهور المفسرين فيه أقوال الاول أن المراد
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيما لشانه

التنزيل بهاحث أهل الكتابين على الايمان بالمنزل وتنبيههم على وجوبه فان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه حتما (لما بين يديه) مفعول لمصدقا واللام دعامة لتقوية العمل نحو فعال لما يريد أى مصدقا لما قبله من الكتب السالفة وفيه ايماء الى حضورها وكمال ظهور أمرها بين الناس وتصديقه اياها فى الدعوة الى الايمان والتوحيد وتنزيه الله عزوجل عما لا يليق بشأنه الجليل والامر بالعدل والاحسان وكذا فى انباء الانبياء والامم الخالية وكذا فى نزوله على النعت المذكور فيهما وكذا فى الشرائع التى لا تختلف باختلاف الامم والاعصار ظاهر لا ريب فيه وأما فى الشرائع المختلفة باختلافهما فمن حيث أن احكام كل واحد منها واردة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بالنسبة الى خصوصيات الامم
المكلفة بها مشتملة على المصالح اللائقة بشأنهم (وانزل التوراة والانجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله
تأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده اذ بذلك يترقى شان ما يصدقه رفعة ونباهة و يزداد فى القلوب

قبولا ومهابة و يتفاحش حال من كفر بهما فى الشناعة واستتباع ماسيذكر من العذاب الشديد والانتقام أى انزلهما
جملة على موسى وعيسى عليهما السلام وانما لم يذكرا لان الكلام فى الكتابين لافيمن انزلا عليه وهما
اسمان أعجميان الاول
عبرى والثانى سرياتى
ويعضده القراءة بفتح
همزة الانجيل فان أفعيل
ليس من ابنية العرب
والتصدى لاشتقاقهما
من الورى والنجل تعسف
(من قبل) متعلق بأنزل
أى أنزلهما من قبل
تنزيل الكتاب والتصريح
به مع ظهور الامر للمبالغة
فى البيان (هدى
للناس) فى حيز النصب
على أنه علة للانزال
أى أنزلهما لهداية
الناس أو على انه حال
منهما أى أنزلهما حال
كونهما هدى لهم
والافراد لما انه مصدر
جعلا نفس الهدى
مبالغة أو حذف منه
المضاف أى ذوى هدى
ثم ان أريد هدايتهما
بجميع مافيهما من حيث
هو جميع فالمراد بالناس
الأمم الماضية من حين
نزولهما الى زمان
نسخهما وان أريد
هدايتهما على الاطلاق
وهو الانسب بالمقام
فالناس على عمومه لما
أن هدايتهما بما عدا
الشرائع المنسوخة
من الامور التى يصدقهما القرآن فيها ومن جملتها البشارة بنزوله و بمبعث النبى صلى الله عليه وسلم تعم الناس قاطبة
(وانزل الفرقان) الفرقان فى الاصل مصدر كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة والمراد به ههنا اما جنس ﴿الى﴾

ومدحاله بكونه فارقا بين الحق والباطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره ليبين انه أنزله بعد
التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل
وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد أنه تعالى
كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر
الشرائع فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا
جملة ماقاله أهل التفسير فى هذه الآية وهى عندى مشكلة أما حمله على الزبور فهو بعيد لان
الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة
والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل و بيان الاحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك
وأما القول الثانى وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على
ماقبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضى أن يكون
هذا الفرقان مغايرا للقرآن و بهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان
كان قد ورد فى بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة
بكلام الله تعالى والمختار عندى فى تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا
الفرقان المعجزات التى قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب
وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا فى اثبات هذه الدعوى الى
دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم و بين دعوى الكذابين فلما أظهر الله تعالى على
وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق و بين دعوى الكاذب
فالمعجزة هى الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وانه أنزل التوراة والانجيل
من قبل ذلك بين انه تعالى أنزل معها ماهو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على
صحتها و يفيد الفرق بينها و بين سائر الكتب المختلفة فهذا ماهو عندى فى تفسير هذه الآية
وهب ان احدا من المفسرين ماذكره الا ان حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى
وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التى ذكروها تنافى كل ذلك فكان
ماذكرناه أولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر فى هذه الالفاظ القليلة جميع
مايتعلق بمعرفة الاله وجميع مايتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن
هذه الدلائل الباهرة * فقال (ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد) واعلم أن بعض
المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين
قالوا خصوص السبب لايمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله
* ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) والعزيز الغالب الذى لايغلب والانتقام العقوبة يقال
انتقم منه انتقاما أى عاقبه وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى نقمت منه وانتقمت اذا
كافأه عقوبة بما صنع والعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة

الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثانى صفة الفعل والله أعلم * قوله تعالى (ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لااله الاهو العزيز الحكيم) اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) أنه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لايتم الابمجموع أمرين أحدهما أن يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثانى أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لايتم الا اذا كان عالما بجميع العلومات والثانى لايتم الااذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولافى السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لامحالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لايشغله سؤال عن سؤال ولايشتبه الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهى ان قوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولافى السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لايجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلى وذلك هو أن نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ماذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولافى السماء اتبعه بالدليل العقلى الدال على ذلك وهو أنه هو الذى صور فى ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة فى الشكل والطبع والصفة فبعضها اعظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتاليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فى الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لايصدر الاعن العالم فكان قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ماتقدم من قوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولافى السماء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولا من انه هو الحى القيوم ومن تأمل فى هذه اللطائف علم انه لايعقل كلام أكثر فائدة ولاأحسن ترتيبا ولاأكثر تاثيرا فى القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثانى) ان تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا

الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها ومالم يذكر على طريق التتميم بالتعميم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كما فى قوله عز وجل فأنبتنا فيها حبا * ٥٩١ * وعنبا الى قوله تعالى وفاكهة واما نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير لفقار الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله سبحنه ولما جاء أمرنا نجيناهو والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ واما الزبور فانه مشتمل على المواعظ الفارقة بين الحق والباطل الداعية الى الخير والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الاحكام والشرائع وشيوع اقترانهما فى الذكر واما القرآن نفسه ذكر بنعت مادح له بعدما ذكر باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعا لمكانه وقد بين أولا تنزيله التدريجى الى الارض وثانيا انزاله الدفعى الى السماء الدنيا أواريد بالانزال القدر المشترك العارى عن قيد التدريج وعدمه واما المعجزات المقرونة بانزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل (ان الذين كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد الى مافصل من الكتب المنزلة أومنها ومن المعجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعيينا لحيثية كفرهم وتهويلا لامرهم

وتأكيدا لاستحقاقهم العذاب الشديد وايذانا بان ذلك الاستحقاق لايشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالموصول اما أهل الكتابين وهو الانسب بمقام المحاجة معهم أوجنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا أى ان الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الناطقة بالحق لاسيما بتوحيده تعالى وتنزيهه عما لايليق بشانه الجليل كلا او بعضا مع مابها من النعوت الموجبة للايمان بها بان كذبوا بالقرآن اصالة وبسائر الكتب الالهية تبعا لما أن تكذيب المصدقة موجب لتكذيب مايصدقه حتما وأصالة وأيضا بان كذبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتنزيه وآياتها المبشرة بنزول القرآن ومبعث النبي صلى الله عليه وسلم اوغيروها (لهم) بسبب كفرهم بها (عذاب) مرتفع اما على الفاعلية من الجار والمجرور أو على الابتداء والجملة خبر ان والتنوين للتفخيم أى أى عذاب (شديد) لايقادر قدره وهو وعيد جيء به اثر تقرير أمر التوحيد الذاتي والوصفي والاشارة الى ما نطق بذلك من الكتب الالهية حملا على القبول والاذعان وزجرا عن الكفر والعصيان (والله عزيز) لايغالب يفعل مايشاء ويحكم مايريد (ذوانتقام) عظيم خارج عن افراد جنسه وهو ﴿زعم﴾ افتعال من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا عاقبه بجنايته والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد ومؤكدله

الهية عيسى عليه السلام وعولوا فى ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثانى شبه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم فى ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم والثانى يتعلق بالقدرة أماما يتعلق بالعلم فهوان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا أنت أكلت فى دارك كذا و يقول لذاك انك صنعت فى دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وأما الامر الثانى من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهوان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى و يبرئ الاكمه والابرص و يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبه فى المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم فى الهية عيسى وفى التثليث بقوله الحى القيوم يعنى الاله يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ماكان حيا قيوما لزم القطع انه ماكان الها أتبعه بهذه الآية ليقرر فيها مايكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء وتقرير الجواب انه لايلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه انما علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هوالذى لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فان الاله هوالذى يكون خالقا والخالق لابد وأن يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ماكان عالما بجميع المعلومات والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلوكان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون أخذه وقتله وانه يتأذى بذلك و يتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ماكان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هوالذى لايخفى عليه شئ من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ماكان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لايدل على حصول الالهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هوالجواب عن النوع الاول من الشبه المتعلقة بالعلم أما النوع الثانى من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هوالذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله فى بعض الصور لايدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهارا لمعجزته واكراما له أما العجز عن الاحياء والاماتة فى بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لأن الاله هو الذى يكون قادرا على أن يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ماكان قادرا على الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين اخذوه على

زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها أما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثاني) من الشبه فهي الشبه المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابنا لله فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ألست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحي القيوم اشارة الى ما يدل على أن المسيح ليس باله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله وأما قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم * وبقي في الآية بحاث لطيفة أما قوله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شئ فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها

بجميع ما في العالم من الاشياء التي من جملتها ما صدر عنهم من الكفر والفسوق سرا وجهرا اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبيها على أن الوقوف على بعض المغيبات كما كان في عيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما عبر عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما في قوله سبحانه وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء ايذانا بأن علمه تعالى بمعلوماته وان كانت في أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما في علوم المخلوقين بل هو في غاية الوضوح والجلاء والجملة المنفية خبر لان وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي

أي لا يخفى عليه شئ ما كائن ﴿ ٧٥ ﴾ في الارض ولا في السماء أعم من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بيخفى وانما عبر بهما عن كل العالم لانهما قطراه وتقديم

ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذى يصوركم قال الواحدى التصوير
جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ايقاع التأليف بين اجزائه وأصله
من صاره يصوره اذا أماله فهى صورة لانها مائلة الى شكل أبويه وتمام الكلام فيه ذكرناه
فى قوله تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهى جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان
الاشتراك فى الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمى ذلك العضو رحما والله أعلم * قوله
تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ومايذكر الا أولوا
الالباب) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى اتصال قوله ان الله
لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء بما قبله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير
لكونه قيوما والثانى ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول
انه تعالى أراد أن يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية
وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن الصور
وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وأما الروحانية فأشرفها
العلم الذى تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التى تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو
المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا ان من جملة
شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام انه
روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه
والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو فى غاية الحسن والاستقامة
(المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على أنه بكليته متشابه
ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما مادل على أنه بكليته محكم فهو قوله الر تلك
آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت آياته فذكر فى هاتين الآيتين ان جميعه محكم
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام
يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من اتيان
كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق
الذى لايمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما مادل على انه بكليته متشابه
فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثانى والمعنى انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن ويصدق بعضه
بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى
لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة
وأما مادل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها
ولابد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما فى عرف

الارض على السماء لاظهار الاعتناء بشأن أحوال أهلها وتوسيط حرف النفى بينهما للدلالة على الترقى من
الادنى الى الاعلى باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة الى علو بنا وقوله عز وجل (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) جملة مستأنفة ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى وجريان أحوال الخلق فى أطوار الوجود حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة مقررة لكمال علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل دخولها تحت الوجود ضرورة وجوب علمه تعالى بالصور المختلفة المترتبة على التصوير المترتب على المشيئة قبل تحققها بمراتب وكلمة فى متعلقة بيصوركم أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول أى يصوركم وانتم فى الارحام مضغ وكيف معمول ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية اما من فاعل يصوركم أى يصوركم كائنا على مشيئته تعالى أى مريدا أومن مفعوله أى يصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها فى قبول الا حوال المتغايرة من كونكم نطفا ثم علقا ثم مضغا غير
مخلقة ثم مخلقة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وغير

أبناء النواسيت المتقلبين في هذه الاطوار على مشيئة البارى عزوجل وكمال ركاكة عقولهم مالا يخفى وقرى تصوركم على صيغة الماضى من التفعل أى صور كم لنفسه وعبادته (لا اله الاهو) اذلا يتصف بشئ مماذكر من الشؤن العظيمة الخاصة بالالوهية أحد ليتوهم الوهيته (العزيز الحكيم) المتناهى فى القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم ماذكر من النمط البديع (هوالذى أنزل عليك الكتاب) شروع فى ابطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن فى نعت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف اثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وكون كل من عداه مقهورا تحت ملكوته تابعا لمشيئته قيل ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تزعم يا محمد أن عيسى كلمة الله وروح منه قال عليه السلام بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى عليهم زيغهم وفتنتهم وبين

الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هى التى تمنع الفرس عن الاضطراب وفى حديث النخعى أحكم اليتيم كما تحكم ولدك أى امنعه عن الفساد وقال جرير أحكموا سفهاءكم أى امنعوهم و بناء محكم أى وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لاينبغى وأما المتشابه فهو ان يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التميز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال فى وصف ثمار الجنة وأتوا به متشابها أى متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الامر اذا لم يفرق بينهما و يقال لاصحاب المخاريق أصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور متشابهات وفى رواية أخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التميز بينهما سمى كل مالا يهتدى الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمى بذلك لانه أشكل أى دخل فى شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ماغمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل و يحتمل أن يقال انه الذى لايعرف ان الحق ثبوته أوعدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه فى العقل والذهن ومشابهاله وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمى غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول فى المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قد أكثروا من الوجوه فى تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذى عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لايكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولايكون محتملا لغيره فهذا هوالنص وأماان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر واما أن لايكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمى ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا و بالنسبة الى المرجوح مؤولا وأما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا و بالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه أن اللفظ اما أن يكون نصا أوظاهرا أومؤولا أو مشتركا أو مجملا أما النص والظاهر فيشتركان فى حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم * وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان فى ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمؤول مع انه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل فى القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذى لايعلم يكون النفى فيه مشابها للاثبات فى الذهن واما لاجل ان الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ المتشابه على مالايعلم اطلاقا لاسم

أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ماهم عليه من الضلال

السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل فى المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا فى أحد المعنيين ومرجوحا فى الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء رادا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربى ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلى يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقلب الأمر فى ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه فى هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا واما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس اللهم الا أن يقال ان أحدهما قاطع فى دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وان كان راجحا لان أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظى فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثانى وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثانى وان كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظى عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه فى المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه فى المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح فى المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا فى الجملة

والمراد بالانزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدريج وعدمه ولام الكتاب للعهد وتقديم الظرف عليه لما أشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشريف الانزال عليه ومن التشويق الى ما أنزل فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند الاشعار برفعة شأنه أو بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن وليتصل به تقسيمه الى قسميه

ان استعمال اللفظ فى معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لاسبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى أن يعرف ان ذلك المرجوح الذى هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بيناظنية لاسيما الدلائل المستعملة فى ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون فى غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل فى المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض فى تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه فى هذا الباب والله ولى الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة) فى حكاية أقوال الناس فى المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المحكمات هى الثلاث آيات التى فى سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود وهى أسماء حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور وذلك انهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث فى سورة الانعام مشتملة على هذا القسم وأما المتشابه فهو الذى سميناه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التى تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه فى أول سورة البقرة ❊ القول الثانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذى يكون دليله واضحا لائحا مثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق فى قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شئ حى وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج فى معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذى يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل

المتساوى أو المؤول المرجوح فهذا هو الذى ذكرناه أولا وان عنى به ان المحكم هو الذى
يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله مايعلم صحته بضرورة العقل
والمتشابه مايعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لان قوله فخلقنا
النطفة علقة أمر يحتاج فى معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة يقولون
السبب فى ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر
وامتزاجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث
الى الله تعالى مفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى
الدليل الا انها تنقسم الى مايكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة
مبينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها مايكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير
مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثانى هو المتشابه القول الرابع ان كل ماأمكن تحصيل
العلم به سواء كان ذلك بدليل جلى أو بدليل خفى فذاك هو المحكم وكل مالا سبيل الى معرفته
فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب فى حق
المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مرساها (المسئلة الرابعة)
فى الفوائد التى لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها اعلم أن من الملحدة
من طعن فى القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق
مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب
على مذهبه فالجبرى يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه
وفى آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن
الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر
وفى موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وأيضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة والنافى يتمسك بقوله لاتدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون
ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافى يتمسك بقوله ليس كمثله شئ ثم
ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة
وربما آل الامر فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف
يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه فى كل الدين الى قيام الساعة
هكذا أليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول
الغرض ❊ واعلم أن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى
كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب
مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين (الوجه الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب
واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب

عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه ويؤثر مقالتـه فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة أما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى فى الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشـابه افتقروا الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ماكان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى فى هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام فى أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى فوقع فى التعطيل فكان الاصلح أن يخـاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذى يخاطبون به فى اول الامر يكون من باب المتشـابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب والله أعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهى التى يكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك فى المسائل القطعية أو يكون مدلولاتها خالية عن معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) مامعنى كون المحكم أما للمتشابه الجواب الام فى حقيقة اللغة الاصل الذى منه يكون الشئ فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ماجرى فى الانجيل من ذكر الاب وهو انه قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذى به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يبعثها فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذى حصل منه تكوين الابن ثم وقع فى الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد محكما لان معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشـابهات التى يجب ردها الى ذلك المحكم (السـؤال الثانى) لم قال أم الكتاب ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات فى تقدير شئ واحد ومجموع المتشابهات

(منه آيات) الظرف خبر وآيات مبتدأ أو بالعكس بتأويل مر تحقيقه فى قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية والاول أوفق بقواعد الصناعة والثانى أدخل فى جزالة المعنى اذ المقصود الاصلى انقسام الكتاب الى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب فتذكر والجملة مستأنفة أو فى حيز النصب على الحاليـة من الكتاب أى هو الذى أنزل الكتاب كائنا على هذه الحال أى منقسما الى محكم ومتشـابه أو الظرف هو الحال وحده وآيات مرتفع به على الفاعلية (محكمات) صفة آيات أى قطعيـة الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه

فى تقدير شئ آخر واحدهما أم للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم
يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا ثم قال واخر
متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان أخر فارقت أخواتها
فى حكم واحد وذلك لان أخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وآخر على وزن أفعل وماكان
على وزن أفعل فانه يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمرو وزيد
الافضل فالالف واللام معاقبتان لمن فى باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من
عمرو أو يقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه
اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز
استعماله بغير الالف واللام صار آخر وأخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم
نظائرها فى سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين فى قلوبهم زيغ اعلم
انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ
لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا أى مال ميلا واختلفوا
فى هؤلاء الذين أريدوا بقوله فى قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا
فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبى هم اليهود
طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة فى أوائل السور وقال
قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال فى آخر الآية وما يعلم تأويله
الا الله وماذاك الا وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة
والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج
لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه
لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما أوعد الكفار من النقمة
ويقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولوما تأتينا بالملائكة فموهوا الامر على
الضعفة ويدخل فى هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما أن يكون فى
الصغر كالجزء الذى لا يتجزا وهو باطل بالاتفاق واما أن يكون أكبر منه فيكون منقسما
مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الاله فى مكان
فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات
ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد
فانه لما ثبت بالبرهان العقلى ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى وثبت ان
حصول ذلك الداعى من الله تعالى وثبت أنه متى كان الامر كذلك كان حصول
الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ يبطل ذلك

(هن أم الكتاب) أى أصل فيه وعمدة يرد اليها غيرها فالمراد بالكتاب كله والاضافة بمعنى فى كما
فى واحد العشرة لا بمعنى
اللام فان ذلك يؤدى
الى كون الكتاب عبارة
عما عدا المحكمات والجملة
اما صفة لما قبلها أو مستأنفة
وانما أفرد الام مع تعدد
الآيات لما أن المراد بيان
أصلية كل واحدة منها
أو بيان أن الكل بمنزلة
آية واحدة كما فى قوله تعالى
وجعلناها وابنها آية
للعالمين وقيل اكتفى
بالمفرد عن الجمع كما فى قول
الشاعر * بها جيف
الحسرى فأما عظامها *
فبيض وأما جلدها
فصليب أى وأما جلودها
(وأخر) نعت لمحذوف
معطوف على آيات أى
وآيات أخر وهى جمع
أخرى وانما لم ينصرف
لانه وصف معدول
عن الآخر أو عن آخر
من (متشابهات) صفة
لأخر وفى الحقيقة صفة
للمحذوف أى محتملات
لمعان متشابهة لا يمتاز
بعضها من بعض
فى استحقاق الارادة بها
ولا يتضح الامر الا بالنظر
الدقيق والتأمل الانيق
فالتشابه فى الحقيقة
وصف لتلك المعانى وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بوصف المدلول

قيل لما كان من شأن الامور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها سمى كل مالا يهتدى اليه العقل متشابها وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل ﴿ ٦٠١ ﴾ فى الاصل مادخل فى أشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وانما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها وتحصيل العلوم التى ينطبها استنباط ما أريد بها من الاحكام الحقة فينالوا بها وباتعاب القرائح فى استخراج مقاصدها الرائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان الى المعارج القاصية وأما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فمعناه انها حفظت من اعتراء الخلل أو من النسخ أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيتها او جعلت حكيمة لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتابا متشابها مثانى معناه متشابه الاجزاء أى يشبه بعضها بعضا فى صحة المعنى وجزالة النظم وحقية المدلول (فاما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق الى الاهواء الباطلة قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وفى جعل قلوبهم مقرا للزيغ مبالغة فى عدولهم عن سنن الرشاد واصرارهم على الشر والفساد ﴿ ٧٦ ﴾ فى

التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات فبين الله تعالى فى كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتمسكون بالمتشابهات لاجل أن فى قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا لتقرير الباطل واعلم انك لاترى طائفة فى الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هول الامر فى ذلك الاترى الى الجبائى فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف مالا يطاق الى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات وقال أبو مسلم الاصفهانى الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذى بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامرى وأضل فرعون قومه وماهدى ومايضل به الا الفاسقين وفسروا أيضا قوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم وان الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وتأولوا قوله تعالى زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك مافى القرآن كقوله تعالى ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم فكيف يزين العمه فهذا ماقاله أبو مسلم وليت شعرى لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم أوجب فى تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفى الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لايتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لايتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثانى من غير مرجح وذلك تصريح بنفى الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ماكان عالما بكيفيات الافعال فى الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لايدل على علم فاعله به فحينئذ يكون تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفى للصانع ولزم منه أيضا أن لايدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالما ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بماذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهى المحكمة وكل آية تخالفهم فهى المتشابهة وأما المحقق المنصف فانه يحمل الامر فى الآيات على أقسام ثلاثة أحدها ماتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك

(فيتبعون ماتشابه منه) معرضين عن المحكمات أى يتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب أو بتأويل باطل لاتحريا للحق بعد الايمان بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء الفتنة) أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه كما نقل عن الوفد (وابتغاء تاويله) أى وطلب أن يؤلوه حسبما يشتهونه من التأويلات الزائغة والحال انهم بمعزل من تلك الرتبة وذلك قوله عز وجل (ومايعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم) فانه حال من ضمير فيتبعون باعتبار العلة الاخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء تاويله والحال أنه مخصوص به تعالى وبمن وفقه له من عباده الراسخين فى العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الاقدام وفى تعليل الاتباع بابتغاء تاويله دون نفس تاويله وتجريد التاويل عن الوصف بالصحة أو الحقية ايذان بانهم ليسوا من التاويل فى شئ وأن مايبتغونه ليس بتاويل اصلا لا انه تاويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه بما استأثر الله عز وعلا بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو بمادل القاطع على عدم ارادة ظاهره ولم يدل على ماهو المراد به (يقولون آمنا به) أى بالمتشابه وعدم التعرض لايمانهم بالمحكم لظهوره ﴿ القول ﴾

هو الذى يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره، وثالثها الذى لايوجد مثل هذه الدلائل على طرفى ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل فى اجرائها على ظواهرها فهذا ماعندى فى هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لمابين أن الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثانى هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول فاعلم ان الفتنة فى اللغة الاستهتار بالشئ والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اى قد غلا فى طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون فى تفسير هذه الفتنة وجوها أولها قال الاصم انهم متى أوقعوا تلك المتشابهات فى الدين صار بعضهم مخالفا لبعض فى الدين وذلك يفضى الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل فى قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لاينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها أن الفتنة فى الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لافتنة ولافساد أعظم من الفتنة فى الدين والفساد فيه وأما الغرض الثانى لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله فى اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه وأولته تأويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل فى اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا وقال تعالى وأحسن تاويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم أن المراد منه انهم يطلبون التأويل الذى ليس فى كتاب الله عليه دليل ولابيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضى هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثانى أن يحكموا بحكم فى الموضع الذى لادليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى مايكون زيادة فى ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال ومايعلم تأويله الا الله واختلف الناس فى هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو فى قوله والراسخون فى العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لايعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائى والفراء ومن المعتزلة قول أبى على الجبائى وهو المختار عندنا والقول الثانى ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون فى العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين فى العلم وهذا القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذى يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفى المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لايكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لاتفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان

أو بالكتاب والجملة على الاول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراسخون

وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكد له أى كل واحد منه ومن المحكم أو

القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع أن يكون الاله في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق

(الحجة الثانية) وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي وأيضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لوما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز

(الحجة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أي شئ كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن

(الحجة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يقولون آمنا به

كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما أو آمنا به وبحقيته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكر (الا اولوا الالباب) أى العقول الخالصة عن الركون الى الاهواء الزائغة وهو تذييل سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى ما به استعدوا للاهتداء الى تأويله من تجرد العقل عن غواشي الحس وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث انها جواب عما تشبث به النصارى من نحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه على وجه الاجمال ويجيء الجواب المفصل بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (ربنا لا تزغ قلوبنا) من تمام مقالة الراسخين أى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه وقيل معناه لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) أى الى الحق والتأويل الصحيح أو الى الايمان بالقسمين وبعد

او يقال و يقولون آمنا به فان قيل فى تصحيحه وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثانى أن يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثانى أن ذا الحال هو الذى تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين فى العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الحجة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعنى انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة السادسة) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن انس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة فى أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الرسوخ فى اللغة الثبوت فى الشئ واعلم ان الراسخ فى العلم هو الذى عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعى على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله شئ آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة فى الطعن فى صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة فى لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد (السؤال الثانى) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الا أولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بما فى القرآن الا ذووا العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم فى فهم القرآن فيعلمون الذى يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما وأما الذى يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز فى كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول

نصب بلا نزع على الظرف واذ فى محل الجر باضافته اليه خارج من الظرفية أى بعد وقت هدايتك ايانا وقيل انه بمعنى أن (وهب لنا من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الاول لما مر مرارا ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول أى كائنة من لدنك ومن لابتداء الغاية المجازية ولدن فى الاصل ظرف بمعنى أول غاية زمان أو مكان أو غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد وليست مرادفة لعند اذ قد تكون فضلة وكذا لدى وبعضهم يخصها بظرف المكان وتضاف الى صريح الزمان كما فى قوله

تنفض الردة فى ظهيرى * من لدن الظهر الى العصير *

ولا تقطع عن الاضافة بحال وأكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى أن وصلتها كما فى قوله

* ولم تقطع أصلا من لدن أن وليتنا * قرابة ذى رحم ولا حق مسلم *

أى من لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كما فى قوله

* تذكر نعماه لدن أنت يافع *

والى الجملة الفعلية أيضا كما فى قوله

* لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح *

وقلما تخلو عن من كما فى البيتين الاخيرين (رحمة) واسعة تزلفنا اليك ونفوز بها عندك أو توفيقا للثبات على الحق وتاخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم

ويوافق

ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشئ كلما كان أشرف كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار * قوله تعالى (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشئ الذي يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقلبه الانسان بواسطة ذينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشئ المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ماذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في أن لايجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد أن جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما يؤكد ماذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لايتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لايجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو

والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا اخر تبقى النفس مترقبة لوروده لاسيما عند الاشعار بكونه من المنافع باللام فاذا أورده يتمكن عندها فضل تمكن (انك أنت الوهاب) تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤل وأنت اما مبتدأ أو فصل أو تاكيد لاسم ان واطلاق الوهاب ليتناول كل موهوب وفيه دلالة على أن الهدى والضلال من قبله تعالى وأنه متفضل بما ينعم به على عباده من غير أن يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) أي لحساب يوم أو لجزاء يوم حذف المضاف واقيم مقامه المضاف اليه تهويلا له وتفظيعا لما يقع فيه (لاريب فيه) أي في وقوعه ووقوع مافيه من الحشر والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال افتقارهم الى الرحمة وأنها المقصد الاسنى عندهم والتاكيد لاظهار ماهم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين باحوال الآخرة (ان الله لايخلف الميعاد) تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب والتاكيد لما مر واظهار الاسم الجليل مع الالتفات لابراز كمال التعظيم والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف مافي آخر السورة الكريمة فانه مقام طلب الانعام كما سيأتي وللاشعار بعلة الحكم فان الالوهية منافية للاخلاف وقد يجوز أن تكون الجملة مسوقة

من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كالميقات واستدل به الوعيدية وأجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) اثر ما بين الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب به الناطقة به وشرح شأن القرآن العظيم وكيفية ايمان العلماء الراسخين به شرع فى بيان حال من كفر به والمراد بالموصول جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف وقيل وفد نجران أو اليهود من قريظة والنضير أو مشركو العرب (لن تغنى عنهم) أى لن تنفعهم وقرئ بالتذكير وبسكون الياء جدا فى استثقال الحركة على حروف اللين (أموالهم) التى يبذلونها فى جلب المنافع ودفع المضار (ولا أولادهم) الذين بهم يتناصرون فى الامور المهمة وعليهم يعولون فى الخطوب الملمة وتأخير الاولاد عن الاموال مع توسيط حرف النفى بينهما اما لعراقة الاولاد فى كشف الكروب أو لان الاموال أول عدة يفزع اليها عند نزول الخطوب (من الله) من عذابه تعالى (شيئا) أى شيئا من الاغناء وقيل كلمة من بمعنى البدل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل طاعته كما فى ﴿ اخرى ﴾ قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا أى بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد أى لا ينفعه جده بذلك أى بدل

صريح فى ان ابتداء الزيغ منهم واما تأويلاتهم فى هذه الآية ففى وجوه الاول وهو الذى قاله الجبائى واختاره القاضى ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعنى لا تمنعها الالطاف التى معها يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والثانى قال الاصم لا تبتلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ وقد يقول القائل لا تحملنى على ايذائك أى لا تفعل ما أصير عنده مؤذيا لك الثالث قال الكعبى لا تزغ قلوبنا أى لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائى أى لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على شئ آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن فى الحال وعلم أنه لو بقى الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على أن يميته قبل أن يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجرى مجرى ما اذا أزاغه عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال أبو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ فهذا جملة ما ذكروه فى تأويل هذه الآية وهى باسرها ضعيفة أما الاول فلان من مذهبهم ان كل ما صح فى قدرة الله تعالى أن يفعل فى حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته ولصار جاهلا ومحتاجا والشئ الذى يكون كذلك فاى حاجة الى الدعاء فى طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الالطاف وأما الثانى فضعيف لان التشديد فى التكليف ان علم الله تعالى ان له أثرا فى حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لا أثر له البتة فى حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة فى صرف الدعاء اليه وأما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة فى قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر وأما الرابع فهو انه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر فى السنة الثانية يوجب عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يخلقه وأما الخامس وهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية فاما الذين فى قلوبهم زيغ وأما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة فى الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله فلا فائدة فى الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وأن الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام فى تفسير قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة

رحمتك كما فى قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى وأنت خبير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم
مسد رحمة الله تعالى أو طاعته مما لا يخطر ببال أحد حتى يتصدى لنفيه والاول هو الاليق بتفظيع حال

اخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أى
بعد أن جعلتنا مهتدين وهذا أيضا صريح فى أن حصول الهداية فى القلب بتخليق الله
تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغى مقدم على تنويره
بما ينبغى فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولا أن لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد
الفاسدة ثم انهم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم
وأعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع أنواع الرحمة فاولها أن
يحصل فى القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل فى الجوارح والاعضاء نور
الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل فى الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن
والصحة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها أن يحصل
فى القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها أن يحصل فى القيامة سهولة العقاب
والخطاب وغفران السيآت وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه
الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم
أكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود لا يحصل الا
منه ولما كان هذا المطلوب فى غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل
التنكير كأنه يقول أطلب رحمة وأية رحمة أطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب
غاية العظمة ثم قال انك أنت الوهاب كأن العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك فى هذا
الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت
الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل
ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا
المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلا لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين

* قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن
هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين فى العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم
عن الزيغ وأن يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال
ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة
فانا نعلم أنك يا الهنا جامع الناس للجزاء فى يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا
وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقى هناك فى العذاب أبد الآباد ومن أعطيته التوفيق
والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هناك فى السعادة والكرامة أبد الآباد
فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء فى يوم لا ريب فيه
فحذف لكون المراد ظاهرا (المسئلة الثانية) قال الجبائى ان كلام المؤمنين تم عند قوله
ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا

الكفرة وتهويل أمرهم والانسب بما بعده من قوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) ومن قوله تعالى فأخذهم الله أى أولئك المتصفون بالكفر حطب النار وحصبها الذى تسعر به فان أريد بيان حالهم عند التسعير فايثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره والا فهو للايذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأن أحوالهم الظاهرة بمنزلة العدم فهم حال كونهم فى الدنيا وقود النار بأعيانهم وفيه من الدلالة على كمال ملابستهم بالنار ما لا يخفى وهم يحتمل الابتداء وأن يكون ضمير الفصل والجملة اما مستأنفة مقررة لعدم الاغناء أو معطوفة على خبر ان وأيا ما كان ففيها تعيين للعذاب الذى بين أن أموالهم وأولادهم لا تغنى عنهم منه شيئا وقرئ وقود النار بضم الواو وهو مصدر أى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) الدأب
مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله فى معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر
لمبتدأ محذوف وقد جوز النصب بلن تغنى أو بالوقود أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم

النار كا توقد بهم وأنت خبير بان المذكور فى تفسير الدأب انما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء لاسيما على تقدير كون من بمعنى البدل كما هو رأى المجوز ولا لايقاد النار فيحمل

على التعليل وهو خلاف الظاهر على انه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى على تقدير النصب بلن تغنى وهو قوله تعالى وأولئك هم وقود النار الأأن يجعل استئنافا لامعطوفا على خبران فالوجه هو الرفع على الخبرية أى دأب هؤلاء فى الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الامم الكافرة فالموصول فى محل الجر عطفا على ما قبله وقوله تعالى (كذبوا باياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذى فعلوا على طريقة الاستئناف المبنى على السؤال كانه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم أى فاخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصا فدأب هؤلاء الكفرة أيضا كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال من آل فرعون والذين من قبلهم على اضمار قد أى دأب هؤلاء كدأب اولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه خبرا عن الموصول كما قيل فمما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات الى التكلم أولا للجرى على سنن الكبرياء والى الغيبة

انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى فى ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين فى آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول فى الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله فى كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فان قيل فلم قالوا فى هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا فى تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية فى مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى فى هذا المقام أما قوله فى آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد أخبر فى هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف فى الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتمام الكلام فى مسئلة الوعيد قدمر فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدى فى البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده * وان أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التى دارت بين أبى عمرو بن العلاء و بين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول فى أصحاب الكبائر قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا اقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤما وعن الايعاد كرما وأنشد

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمكذب ايعادى ومنجز موعدى

واعلم أن المعتزلة حكوا ان أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا

عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندى انه كان لابى عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب فى كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم ❊ قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا فى بعض قصتهم ان أبا حارثة بن علقمة قال لاخيه انى لأعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكننى ان اظهرت ذلك أخذ ملوك الروم منى ما أعطونى من المال والجاه فالله تعالى بين ان أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله فى الدنيا والآخرة والقول الثانى ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب فى الدنيا يفزع الى المال والولد فهما أقرب الامور التى يفزع المرء اليها فى دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة الصفة لدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت فى ذلك اليوم فما عداه بالتعذر أولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثانى من أسباب كمال العذاب فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية فى شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس والوقود بفتح الواو والحطب الذى توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقوله وردت ورودا (المسئلة الثالثة) فى قوله من الله قولان أحدهما التقدير لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثانى قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغنى عند الله شيئا ❊ قوله تعالى

انيا باظهار الجلالة لتربية المهابة وادخال الروعة (بذنوبهم) ان أريد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببية جىء بها تأكيدا لما تفيده الفاء من سببية ما قبلها لما بعدها وان أريد بها سائر ذنوبهم فالباء للملابسة جىء بها للدلالة على أن لهم ذنوبا أخر أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها كما فى قوله تعالى وتزهق أنفسهم وهم كافرون والذنب فى الاصل التلو والتابع وسمى الجريمة ذنبا لانها تتلو أى تتبع عقابها فاعلها (والله شديد العقاب) تذييل مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ وتكملة له (قل للذين كفروا) المراد بهم اليهود لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان يهود المدينة لما شاهدوا غلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين يوم بدر قالوا والله انه النبى الامى الذى بشرنا به موسى وفى التوراة نعته وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله عهد الى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الاشرف فى ستين راكبا الى أهل مكة فأجمعوا أمرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وعن سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم لما أصاب قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم

فرصة لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت أى قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب فى الدنيا وقد صدق الله عز وجل وعده بقتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على ﴿ ٦١٠ ﴾ من عداهم وهو من أوضح شواهد

(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشئ ادأب دأبا ودؤبا اذا أجهدت فى الشئ وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأبا أى بجد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما دائبا اذا أجهد فى السير يومه كله هذا معناه فى اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أى عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول فى كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه فى اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أى جدهم واجتهادهم فى تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا أهلكنا أولئك بذنوبهم فكذا نهلك هؤلاء (الوجه الثانى) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أى شان هؤلاء وصنعهم فى تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون فى التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ فى الوجه الاول على الاجتهاد وفى هذا الوجه على الصنع والعادة والثانى ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه فى آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله فى آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أى كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتى فيمن أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم فى ايذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم فى ايذاء رسلهم وعادتنا أيضا فى اهلاك هؤلاء كعادتنا فى اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبى صلى الله عليه وسلم على ايذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم (الوجه الثالث) فى تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء فى الشئ وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أى دؤبهم فى النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل فى غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا وفى غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو ان أموالهم وأولادهم لا تنفعهم فى ازالة العذاب فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا فى هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل

النبوة وأما ماروى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدر وان الموصول عبارة عن مشركى مكة ولذلك قال لهم النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر ان الله غالبكم وحاشركم الى جهنم وبئس المهاد فيؤدى الى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أى فى الآخرة (الى جهنم) وقرأ الفعلان بالياء على انه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ما أخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارته كانه قيل أدالهم هذا القول (وبئس المهاد) اما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها والمخصوص بالذم محذوف أى وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به مجئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضا والظرف خبر كان على أنها ناقصة ولتوسطه بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما فى قوله * ان امرأ غره منكن واحدة * بعدى وبعدك فى الدنيا المغرور * على أن التأنيث ههنا غير ﴿ الذى ﴾ حقيقى أو هو متعلق بكان على أنها تامة وانما قدم على فاعلها لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر

أى والله قد كان لكم أيها المغترون بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم انكم ستغلبون (فى فئتين)
أى فرقتين أوجماعتين فان المغلوب به منهما كانت مدلة بكثرتها معجبة بعزتها وقد لقيها ما لقيها فسيصيبكم
ما يصيبكم ومحل الظرف الرفع على انه صفة لآية وقيل النصب على خبرية كان والظرف الاول متعلق بمحذوف وقع حالا من آية (التقتا) فى حيز الجر على انه صفة فئتين أى تلاقتا بالقتال يوم بدر (فئة) بالرفع خبر مبتدا محذوف أى احداهما فئة كما فى قوله * اذا مت كان الناس حزبين شامت * وآخر مثن بالذى كنت أصنع * أى أحدهما شامت والآخر مثن وقوله * حتى اذا ما استقل النجم فى غلس * وغودر البقل ملوى ومحصود * والجملة مع ما عطف عليها مستأنفة لتقرير ما فى الفئتين من الآية وقوله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) فى محل الرفع على انه صفة فئة كانه قيل فئة مؤمنة ولكن ذكر مكانه من أحكام الايمان ما يليق بالمقام مدحا لهم واعتدادا بقتالهم وايذانا بأنه المدار فى تحقق الآية وهى رؤية القليل
كثيرا وقرئ يقاتل على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدا محذوف معطوف على ما حذف من الجملة الاولى أى وفئة أخرى وانما نكرت والقياس تعريفها كقرينتها لوضوح أن التفريق لنفس المثنى

الذى عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم فى أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تغنى عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبى وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم أمران أحدهما المحن المعجلة وهى القتل والسبى والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضى رحمه الله تعالى * أما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبى الرسل وقوله كذبوا بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذى لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر * قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء أمر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكى لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود فى سوق بنى قينقاع وقال يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك نفسك أن قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبى الامى الذى بشرنا به موسى فى التوراة ونعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة فى جمع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس فى الآية ما يدل على انهم من هم (المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر

كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة محالا منهم وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال و بما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم فى تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله ستغلبون اخبار عن أمر يحصل فى المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره فى حق عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث فى القيامة وحصول الحشر والنشر وانحشار الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال و بئس المهاد والمهاد الموضع الذى يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس أى شديد وجهنم معروفة أعاذنا الله منها بفضله * قوله تعالى (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثانى قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت فى اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام أظهروا التمرد وقالوا لسنا أمثال قريش فى الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا مما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام فى وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفئة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركو مكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة

المقدم ذكره وعدم الحاجة الى التعريف وقوله تعالى (كافرة) خبر المبتدا المحذوف وانما لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الاولى استقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وايذانا بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبة وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضمير فى التقتا وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة ويجوز أن يكون كل منهما مبتدأ وما بعدهما خبرا أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فئة تقاتل الخ وقرئ فئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقد مر انه لا بد من ضمير عائد الى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيليا كما فى قول كثير عزة * وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت * وقرئ فئة الخ بالنصب على المدح أو الذم أو على الحالية من ضمير التقتا كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة

بعير وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان
المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن
الخيل فرسان ولاشك ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة
واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوها (الاول) ان المسلمين
كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم
خرجوا غير قاصدين الحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء
غزوة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين
اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للحرب ومنها كثرة
سلاحهم وخيلهم ومنها ان أولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة
الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم
السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم
وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا (والوجه الثاني) في كون
هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش
بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان وكان
قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره
في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (والوجه الثالث)
في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثليهم
رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون
والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من ألفين أو مثلي عدد
المسلمين وهو ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة
قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع
القليل انهم في غاية الكثرة واما أن نقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر
المسلمين كثيرين والجواب الاول أقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما
قصة الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى
أمد رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه قال فاستجاب
لكم انى ممدكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة
وكان سيماهم هو انه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد بقوله
والله يؤيد بنصره من يشاء والله أعلم ثم قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة
وقرئ فئة تقاتل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على

وأخرى توطئة لما هو الحال حقيقة اذ المقصود بالذكر وصفهما كما في قولك جاءني زيد رجلا
صالحا (يرونهم) أي
يرى الفئة الاخيرة الفئة
الاولى وايثار صيغة الجمع
للدلالة على شمول الرؤية
لكل واحد واحد من
آحاد الفئة والجملة في محل
الرفع على أنها صفة للفئة
الاخيرة أو مستأنفة مبينة
لكيفية الآية (مثليهم)
أي مثلي عدد الرائين
قريبا من ألفين اذ كانوا
قريبا من ألف كانوا
تسعمائة وخمسين
مقاتلا رأسهم عتبة بن
ربيعة بن عبد شمس
وفيهم ابو سفيان وأبو
جهل وكان فيهم من
الخيل والابل مائة فرس
وسبعمائة بعير ومن
أصناف الاسلحة عدد
لا يحصى عن محمد بن أبي
الفرات عن سعد بن
أوس انه قال أسر
المشركون رجلا
من المسلمين فسألوه كم
كنتم قال ثلثمائة وبضعة
عشر قالوا ما كنا نراكم
الا تضعفون علينا أو
مثلي عدد المرئيين أي
ستمائة ونيفا وعشرين
حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة
عشر رجلا سبعة
وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

الله عنه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة الخزرجى وكان فى العسكر تسعون بعيرا وفرسان أحدهما للمقداد بن عمرو والآخر لمرثد بن أبي مرثد وست ادرع وثمانية سيوف وجميع من استشهد يومئذ من المسلمين أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أراهم الله عز وجل كذلك مع قلتهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم مددا لهم منه سبحانه كما أمدهم بالملائكة عليهم السلام وكان ذلك عند التقاء الفئتين بعد أن قللهم فى أعينهم عند ترائيهما ليجترئوا عليهم ولا يهربوا من أول الامر حين ينجيهم الهرب وقيل يرى الفئة الاولى الفئة الاخيرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود فى قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والاول هو الاولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل أقل منه

الاختصاص أو على الحال من الضمير فى التقتا قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احداهما تقاتل فى سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسئلة الثانية) المراد بالفئة التى تقاتل فى سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأى العين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ماقبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلى ماكانوا أومثلى الفئة الكافرة أوتكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يامشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التى جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين (المسئلة الثانية) اعلم انه قد تقدم فى هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة والمرئيون هم الفئة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وأيضا فقوله مثليهم يحتمل أن يكون المراد مثلى الرائين وأن يكون المراد مثلى المرئيين فاذن هذه الآية تحتمل وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين (والاحتمال الثانى) ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة فى ذلك انه تعالى كثر المسلمين فى أعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى فى سورة الانفال ويقللكم فى أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين فقللوا أولا فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله فى أعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم فى أول الامر وتكثيرهم فى آخر الامر أبلغ فى القدرة واظهار الآية (والاحتمال الثالث) ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الرائين هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لايمكن أن يقول به أحد لان هذا يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف فى قلوب المؤمنين والآية تنافى ذلك (وفى الآية احتمال خامس) وهو انا أول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد ترون أيها اليهود المشركين مثلى المؤمنين فى القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا

ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه ٭ بقي من مباحث هذا الموضع أمران (البحث الاول) ان الاحتمال الاول والثانى يقتضى ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضى ان ماوجد وحضر لم يصر مرئيا أما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لايرى فلاجرم وجب حمل الرؤية على الظن القوى واما الثانى فهوجائز عند أصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لاواجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا الموضع من وجوه أحدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها العله يحدث عند المحاربة من الغبار مايصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز أن يقال انه تعالى خلق فى الهواء ماصار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل (البحث الثانى) اللفظ وان احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقيل ان كون المشرك رائيا أولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا أولى من العكس وأقرب المذكورين هو قوله وأخرى كافرة والثانى ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يامشركى قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لاتساعد الاعلى كون الرائى مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ماليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لايرى ماهو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت فى المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص بالمنام ويقول هو منى مرأى العين حيث يقع عليه بصرى فقوله رأى العين يجوز أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومزجر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة وبالعاقبة الحميدة والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لابكثرة العدد والشوكة والسلاح ثم قال ان فى ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التى يعبر بها من

شا فانه روى أن ابن مسعود رضى الله عنه قال قد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله تعالى أيضا فى أعينهم حتى رأتهم عددا يسيرا أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضى الله عنه لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال أراهم مائة فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم فى نفس الامر كما فى سورة الانفال لكانت رؤيتهم اياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن ابانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة باراءتهم القليل كثيرا والضعيف قويا والقاء الرعب فى قلوبهم بسبب ذلك أدخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب الى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة

منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبير لها وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر أى علم ومعرفة والله أعلم * قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم قولان (الاول) ما يتعلق بالقصة فانا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصرانى اعترف لاخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضا روينا انه عليه الصلاة السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى فى هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وأبقى (القول الثانى) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ماهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة فى الآخرة بقوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان قوله زين للناس من الذى زين ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فى الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن اشارة الى هذه النكتة فى سورة القصص فى قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقد احد أنا أغويناهم فمن الذى أغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا أما المعتزلة فالقاضى نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضى لهم بوجوه أحدها انه تعالى أطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان أهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم للدنيا والذام للشئ يمتنع أن يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود

صفة أومستأنفة أولى من العكس هذا ما تقتضيه جزالة التنزيل على قراءة الجمهور ولا ينبغى جعل الخطاب لمشركى مكة كما قيل أما ان جعل الوعيد عبارة عن هزيمة بدر كما صرحوا به فظاهر لاستتره به وأما ان جعل عبارة عن هزيمة أخرى فلان الفئة التى شاهدت تلك الآية الهائلة هم المخاطبون حينئذ فالتعبير عنهم بفئة مبهمة تارة وموصوفة أخرى ثم اسناد المشاهدة اليهم كون اسنادها الى المخاطبين أوقع فى الزام الحجة وأدخل فى التبكيت مما لا داعى اليه وبهذا يتبين حال جعل الخطاب الثانى للمؤمنين وأما قراءة ترونهم بتاء الخطاب فظاهرها وان اقتضى توجيه الخطاب الثانى الى المشركين لكنه ليس بنص فى ذلك لانه وان اندفع به المحذور الاخير فالاول باق بحاله فلعل رؤية المشركين نزلت منزلة رؤية اليهود لما بينهم من الاتحاد فى الكفر والاتفاق فى الكلمة لاسيما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة فى البيان وتحقيقا لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد

ن هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها فى عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا فى عينه (والقول الثانى) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كارغب فى منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما فى تناول المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثانى أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد فى الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل مافيهما من المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال فى سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما فى الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار أبى على الجبائى والقاضى وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ماذكره القاضى وبقى قسم ثالث وهو المباح الذى لا يكون فى فعله ولا فى تركه ثواب ولا عقاب والقاضى ماذكر هذا القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه أبحاث ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هى الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة فى اللغة يقال هذه شهوة فلان أى مشتهاه قال صاحب الكشاف وفى تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التى ذكرها شهوات مبالغة فى كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها (البحث الثانى) قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهى عبارة عن أن يجعل الانسان كل

أى يريهم أو يريكم الله تعالى كذلك (رأى العين) مصدر مؤكد ليرونهم ان كانت الرؤية بصرية أو مصدر تشبيهى ان كانت قلبية أى رؤية ظاهرة مكشوفة جارية مجرى رؤية العين (والله يؤيد) أى يقوى (بنصره من يشاء) أن يؤيده من غير توسيط الاسباب العادية كما أيد الفئة المقاتلة فى سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام القول المأمور به (ان فى ذلك) اشارة الى ماذكر من رؤية القليل كثيرا المستتبعة لغلبة القليل العديم العدة على الكثير الشاكى السلاح ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه فى الفضل (لعبرة) العبرة فعلة من العبور كالركبة من الركوب والجلسة من الجلوس والمراد بها الاتعاظ فانه نوع من العبور أى لعبرة عظيمة كائنة (لاولى الابصار) لذوى العقول والبصائر وقيل لمن أبصرهم وهو اما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقرر لما قبله بطريق التذييل واما وارد من جهته تعالى تصديقا لمقالته عليه الصلاة

غرضه وعيشه فى طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب وأما من أحب شيئا وأحب أن يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك فى جانب الخير فهو كمال السعادة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام انى أحببت حب الخير ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير وان كان ذلك فى جانب الشر فهو كما قال فى هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها انه يشتهى أنواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت فى هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى فى الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضى أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان جسمانى وروحانى والقسم الجسمانى حاصل لكل أحد فى أول الامر وأما القسم الروحانى فلا يكون الا فى الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التى تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية وأما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا فى أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فى الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان (البحث الاول) فى قوله من النساء والبنين كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التى هى رجس فكذا أيضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التى هى مشتهاة (البحث الثانى) اعلم أنه تعالى عدد ههنا من المشتهيات أمورا سبعة أولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا فى هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى فى ايجاد حب الزوجة والولد فى قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من

وتزهيد الناس فيها وتوجيه رغباتهم الى ما عنده تعالى اثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة نزوع النفس الى ما تريده والمراد ههنا المشتهيات عبر عنها بالشهوات مبالغة فى كونها مشتهاة مرغوبا فيها كانها نفس الشهوات أو ايذانا بانهما كهم فى حبها بحيث أحبوا شهواتها كما فى قوله تعالى انى أحببت حب الخير أو استرذالا لها فان الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزين هو البارى سبحانه وتعالى اذ هو الخالق لجميع الافعال والدواعى والحكمة فى ذلك ابتلاؤهم قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم الآية فانها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسيلة الى بقاء النوع وايثار صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرئ على البناء للفاعل وقيل المزين هو الشيطان لما أن مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجبائى بين المباحات فأسند ﴿ الذهب ﴾

الذهب والفضة وفيه ابحاث (البحث الاول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشئ واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به فى دفع أصناف النوائب وحكى أبو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لايحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثناعشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا ان القنطار ألف دينار وروى أبى بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار أو اثناعشر ألف درهم وهو مقدار الدية و به قال الحسن وقال الكلبى القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لانها غير معضودة بحجة البتة (البحث الثانى) المقنطرة مفنعلة من القنطار وهو للتأكيد كقولهم ألف مؤلفة و بدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبى القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هى القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذى هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها فى مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة فى استحضار تلك الصورة والاخيل الشقراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلفوا فى معنى المسومة على ثلاثة أقوال الاول انها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها فى مروجها للرعى كما يقال أقمت الشئ وقومته وأجدته وجودته وأنمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثانى المسومة المعلمة قال أبو مسلم الاصفهانى وهو مأخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التى تكون فى الخيل وهى أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم انما هى البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج الكى وقول أبى مسلم أحسن لان الاشارة فى هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا وأما سائر الوجوه التى ذكروها فانها لا تفيد شرفا فى الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهى جمع نعم وهى الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانها غلبت عليها المرتبة السابعة

تزيينها اليه تعالى و بين المحرمات فنسب تزيينها الى الشيطان (من النساء والبنين) فى محل النصب على أنه حال من الشهوات وهى مفسرة لها فى المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهن فى معنى الشهوة فانهن حبائل الشيطان وعدم التعرض للبنات لعدم الاطراد فى حبهن (والقناطير المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور وقيل سبعون ألفا وقيل أربعون ألف مثقال وقيل ثمانون ألفا وقيل مائة رطل وقيل ألف ومائتا مثقال وقيل ألفا دينار وقيل مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف فى أن وزنه فعلال أو فنعال ولفظ المقنطرة ماخوذ منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها على بعض أو المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة) بيان للقناطير أو حال (والخيل) عطف على القناطير قيل هى جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط والواحد فرس وقيل واحده خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أى المعلمة

الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه فى قوله و يهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه
السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضى ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع به
فكيف يقال انه لايجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه
منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الانتفاع به
مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن ينتفع به فى وجه مباح من غير أن يتوصل
بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لاممدوح ولا مذموم ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل
به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم
أن المآب فى اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا وأوبة وأيبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا
ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن
يصرفها الى مايكون فيه عمارة لمعاده و يتوصل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض
الترغيب فى المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهى فى غاية
الحسن والنار وهى خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب
المقصود بالذات هو الجنة وأما النار فهى المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق
للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتى غضبى وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة * قوله
تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) فى الاية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى أؤنبئكم بهمزتين واختلفت الرواية
عن نافع وأبى عمرو (المسئلة الثانية) ذكروا فى متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول
أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا
وكذا والثانى هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات
تجرى والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات
تجرى (المسئلة الثالثة) فى وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن
المآب بين فى هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن فى نفسه فهو أحسن وأفضل من
هذه الدنيا فقال قل أؤنبئكم بخير من ذلكم الثانى انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع
الآخرة خير منها كما قال فى آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كأنه تعالى نبه على
أن أمرك فى الدنيا وان كان حسنا منتظما الا أن أمرك فى الآخرة خير وأفضل
والمقصود منه أن يعلم العبد انه كما ان الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الام فكذلك
الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من
نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضا
فنعم الدنيا منقطعة لامحالة ونعم الآخرة باقية لامحالة اما قوله للذين اتقوا فقد بينا فى تفسير
قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ماهى و بالجملة فان الانسان لايكون متقيا الا اذا

من السومة وهى العلامة
أو المرعية من أسام الدابه
وسومها اذا أرسلها
وسيبها للرعى أو المطهمة
التامة الخلق (والانعام)
أى الابل والبقر والغنم
(والحرث) أى الزرع مصدر
بمعنى المفعول (ذلك)
أى ماذكر من الاشياء
المعهودة (متاع الحياة
الدنيا) أى ما يتمتع به فى
الحياة الدنيا أياما قلائل
فتفنى سريعا (والله عنده
حسن المآب) حسن
المرجع وفيه دلالة على أن
ليس فيما عدد عاقبة حميدة
وفى تكرير الاسناد بجعل
الجلالة مبتدأ واسناد
الجملة الظرفية اليه زيادة
تأكيد وتفخيم ومزيد
اعتناء بالترغيب فيما عند الله
عزوجل من النعيم المقيم
والتزهيد فى ملاذ الدنيا
وطيباتها الفانية (قل
أؤنبئكم بخير من ذلكم)
أى لما بين شأن مزخرفات
الدنيا وذكر ما عنده تعالى
من حسن المآب اجمالا
أمر النبى صلى الله عليه
وسلم بتفصيل ذلك المجمل
للناس مبالغة فى الترغيب
والخطاب للجميع والهمزة
للتقرير أى أؤخبركم
بما هو خير مما فصل من تلك المستلذات المزينة لكم وابهام الخير لتفخيم شأنه والتشويق اليه

كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء
الشرك وذلك لان التقوى صارت فى عرف القرآن مختصة بالايمان قال تعالى وألزمهم
كلمة التقوى وظاهر اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع
المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لاتدل على ماهية
الامتياز فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن
مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر
بالله * أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول أن يكون ذلك صفة للخير
والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثانى أن يكون ذلك صفة
للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى
ان هذا الثواب العظيم لايحصل الالمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق
ويدخل فيه من كان مؤمنا فى علم الله وأما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم
جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله جنات تجرى من تحتها الانهار وصف لطيب
الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش
والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ماتشتهى الانفس
وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة
ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى فى سورة البقرة ولهم فيها أزواج
مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتى
لايحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال
مطهرة ويدخل فى ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التى تظهر عن
النساء فى الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة
ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى
ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء
والباقون بكسرها أما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا
ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران
والشكران (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهى التى
ذكرناها والثانى التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم
المقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد فى ايجاب السرور من تلك المنافع
وأما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو
اشارة الى الجنة الروحانية وأعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلى نور
جلال الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته ثم يصير فى أول هذه المقامات
راضيا عن الله تعالى وفى آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة بقوله راضية

وقوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبتدأ والجار
والمجرور خبر أو على أن جنات مرتفع به على الفاعلية عند من لايشترط فى ذلك اعتماد الجار على ما فصل فى محله والمراد بالتقوى هو التبتل الى الله تعالى والاعراض عما سواه على ماينبئ عنه النعوت الآتية وتعليق حصول الجنات وما بعدها من فنون الخيرات به للترغيب فى تحصيله والثبات عليه وعند نصب على الحالية من جنات أو متعلق بما تعلق به الجار من معنى الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة الجنات وسمو طبقتها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المتقين لاظهار مزيد اللطف بهم وقيل اللام متعلقة بخير وكذا الظرف وجنات خبر لمبتدأ محذوف والجملة مبينة لخير ويؤيده قراءة جنات بالجر على البدلية من خير ولايخفى ان تعليق الاخبار والبيان بما هو خير لطائفة ربما يوهم أن هناك خيرا آخر لآخرين (تجرى) فى محل الرفع أو الجر صفة لجنات
على حسب القراءتين (من تحتها الانهار) متعلق بتجرى فان أريد بالجنات نفس الاشجار كما هو الظاهر فجريانها من تحتها
ظاهر وان أريد بها مجموع الارض والاشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مرارا

مرضية ونظيرهذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أى عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم مااختاره لهم من نعيم الآخرة وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا * قوله تعالى (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا والثانى أن يكون نصبا على المدح والثالث أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب وأيضا فمن أطاع الله تعالى فى جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذى يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما محالان ومستلزم المحال محال فادخال الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع فى أن لايفعله الله عبث وقبيح ونظير هذه الآية قوله تعالى فى آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكد ماذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهى كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة فى حصول أصل المغفرة وانما هى معتبرة فى حصول كمال الدرجات * قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير أعنى الصابرين وقيل الصابرين فى موضع جر على البدل من الذين (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين فى أداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحظورات وكونهم صابرين فى كل ماينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لايجزعوا بل يكونوا

عطف على جنات أى مبراة مما يستقذر من النساء من الاحوال البدنية والطبيعية (ورضوان) التنوين للتفخيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة أى رضوان وأى رضوان لايقادر قدره كائن من الله عزوجل وقرئ بضم الراء (والله بصير بالعباد) وبأعمالهم فيثيب ويعاقب حسبما يليق بها أو بصير بأحوال الذين اتقوا ولذلك أعد لهم ماذكر وفيه اشعار بأنهم المستحقون للتسمية باسم العبد (الذين يقولون ربنا اننا آمنا) فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك المتقون الفائزون بهذه الكرامات السنية فقيل هم الذين الخ أوالنصب على المدح أوالجر على أنه تابع للمتقين نعتا أو بدلا أوللعباد كذلك والاول أظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حينئذ معترضة وتأكيد الجملة لاظهار أن ايمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكمال النشاط وفى ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الايمان دلالة على كفايته فى استحقاق المغفرة والوقاية من النار

على تقدير كونه في محل النصب أو الجر فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس (والصادقين) في أقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المداومين على الطاعات المواظبين على العبادات (والمنفقين) أموالهم في سبيل الله تعالى (والمستغفرين بالاسحار) قال مجاهد وقتادة والكلبي أي المصلين بالاسحار وعن زيد بن أسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضي الله عنه يحيي الليلة ثم يقول يا نافع أسحرنا فأقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن الحسن كانوا يصلون في أول الليل حتى اذا كان السحر أخذوا في الدعاء والاستغفار وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب الى الاجابة اذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروح أجمع لاسيما

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فايش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثاني ان وقت السحر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخلقهم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا أخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين

للمتهجدين وتوسيط الواو بين الصفات المعدودة للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها

فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب فى المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدرا أمران أحدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر فى قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية فى شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله فى شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما فى قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم ❊ قوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمنا أردفه بان بين أن دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفى حق الملائكة وفى حق أولى العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قولين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولى العلم بمعنى واحد والقول الثانى انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل فى حق الله تعالى وفى حق الملائكة وفى حق أولى العلم أما من الله تعالى فقد أخبر فى القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية فى هذه المسئلة جائز وأما من الملائكة واولى العلم فكلهم أخبروا ايضا ان الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد فى حق الله وفى حق الملائكة وفى حق أولى العلم الوجه الثانى أن تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك و بينه بان خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك و بينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام والرسل للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع فى الشئ الذى به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم

(شهد الله أنه) بفتح الهمزة أى بانه أو على أنه (لا اله الا هو) أى بين وحدانيته بنصب الدلائل التكوينية فى الآفاق والانفس وانزل الآيات التشريعية الناطقة بذلك عبر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة ايذانا بقوته فى اثبات المطلوب واشعارا بانكار المنكر وقرئ انه بكسر الهمزة اما باجراء شهد مجرى قال واما بجعل الجملة اعتراضا وايقاع الفعل على قوله تعالى أن الدين الخ على قراءة أن بفتح الهمزة كما سيأتى وقرئ شهداء الله بالنصب على أنه حال من المذكورين أو على المدح وبالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وما آله الرفع على المدح أى هم شهداء الله وهو اما جمع شهيد كظرفاء فى جمع ظريف أو جمع شاهد كشعراء فى جمع شاعر

واحد فى حق الله سبحانه وتعالى وفى حق الملائكة وفى حق أولى العلم فظهران المفهوم
من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى
الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين
من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لايضعف بخلاف بعض الجهال من
النصارى وعبدة الاوثان فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند
الله هو الاسلام (القول الثانى) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه
خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك
ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل
فى اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى ياايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير
الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم فى اللفظ فان قيل المدعى للوحدانية هو الله فكيف
يكون المدعى شاهدا الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقى ليس الا الله
وذلك لانه تعالى هو الذى خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل لما
صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك
الدلائل التى نصبها الله تعالى وهدى اليها لعجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية
ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد
واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أى
شئ أكبر شهادة قل الله (والوجه الثانى فى الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل
ما سواه فقد كان فى الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه
الحاضر فكل ماسواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على
الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان فى صورة
الشهادة الا انه فى معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى
الكريم لايليق به أن يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب
وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع فى الجواب) قرأ ابن
عباس شهد الله انه لا اله هو بكسر انه ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا
يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا
فى الكلام واعلم ان هذا الجواب لايعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء
وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها
لايندفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من أولى العلم فى هذه الآية الذين
عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار
مقرونا بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

(والملائكة) عطف على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنى مجازى شامل للاقرار والايمان
بطريق عموم المجاز أى
أقروا بذلك (وأولو
العلم) أى آمنوا به
واحتجوا عليه بما ذكر
من الادلة التكوينية
والتشريعية قيل المراد
بهم الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وقيل المهاجرون
والانصار وقيل علماء
مؤمنى أهل الكتاب
كعبدالله ابن سلام
وأضرابه وقيل جميع علماء
المؤمنين الذين عرفوا
وحدانيته تعالى
بالدلائل القاطعة
وارتفاعهما على القراءتين
الاخيرتين قيل بالعطف
على الضمير فى شهداء
لوقوع الفصل بينهما
وأنت خبير بأن ذلك على
قراءة النصب على الحالية
يؤدى الى تقييد حال
المذكورين بشهادة
الملائكة وأولى العلم وليس
فيه كثير فائدة فالوجه
حينئذ كون ارتفاعهما
بالابتداء والخبر محذوف
لدلالة الكلام عليه
أى والملائكة وأولوا العلم
شهداء بذلك ولك أن
تحمل القراءتين على
المدح نصبا ورفعا فحينئذ
يحسن العطف على المستكن على كل حال وقوله

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الالعلماء الاصول أما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قائما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز أن يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك أنا عبد الله شجاعا وكقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثانى أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة أيضا وأنشد سيبويه

و يأوى الى نسوة عطل ❊ وشعثا مراضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولو العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط فى أداء هذه الشهادة والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدين فانظر أولا فى كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق فى العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا فى التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم فى طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن أين هو والخوض فى أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة فى اعادته وجوه الاول ان تقدير الاية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح أنه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صح القول

على الحالية من الله كما فى قوله تعالى وهو الحق مصدقا وانما جاز افراده مع عدم جواز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ولعل تأخيره عن المعطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة الى اقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعا لمحله وهو السر فى تقديمه على المعطوفين مع ما فيه من الايذان بأصالته تعالى فى الشهادة به كما مر فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه أو من هو وهو الاوجه والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح وقيل على انه صفة للمنفى أى لا اله قائما الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج فى المشهود به اذا جعل صفة أو حالا من الضمير أو نصبا على المدح منه وقرئ القائم بالقسط على البدلية من هو فيلزم الفصل بينهما كما فى الصفة أو على انه خبر لمبتدا محذوف

بوحدانية الله تعالى الثانى انه تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولوا العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب أن يكون أبدا فى تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هى هذه الكلمة فاذا كان فى أكثر الاوقات مشتغلا بذكرها و بتكريرها كان مشتغلا بأعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير فى هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو أولا ليعلم انه لا تحق العبادة الا له وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم ✵ أما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم فى الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما فى طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدما فى المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم ✵ قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الا الكسائى فانه فتح أن وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذى قبله قد تم وأما قراءة الكسائى فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه الاول أن التقدير شهد الله انه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثانى ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثانى بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيدا رأس زيد قلنا قد يظهرون الاسم فى موضع الكناية قال الشاعر

لا أرى الموت يسبق الموت شئ ✵ وأمثاله كثيرة (المسئلة الثانية)

فى كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة وأولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسئلة الثالثة) أصل الدين فى اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب

اقامة الحجة ولبجرى عليه قوله تعالى (العزيز الحكيم) فيعلم انه المنعوت بهما ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته تعالى ورفعهما على البدلية من الضمير أو الوصفية لفاعل شهد أو الخبرية لمبتدا مضمر وقد روى فى فضلها انه عليه السلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله وروى عن سعيد بن جبير أنه كان حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجدا وقيل نزلت فى نصارى نجران وقال الكلبى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم حبران من أحبار الشأم فلما أبصرا المدينة قال أحدهما ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقالا له عليه السلام أنت

الجزاء وأما الاسلام ففى معناه فى أصل اللغة ثلاثة أوجه الاول انه عبارة عن الدخول فى الاسلام أى فى الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم أى لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثانى من أسلم أى دخل فى السلم كقولهم اسنى واخط وأصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانبارى المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشئ لفلان أى خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام فى أصل اللغة أما فى عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك فى انه باطل الثانى قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح فى أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد فى أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا فى الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا فى حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا فى حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذى يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران فى الظاهر وتارة فى الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا فى القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا فى الظاهر والله أعلم ❊ أما قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم فى التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا والثانى المراد النصارى واختلافهم فى أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق بالنبوة من قريش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قوله الا من بعد ما جاءهم العلم المراد منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت فى كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسئلة الثالثة) فى انتصاب قوله بغيا وجهان الاول

أخبرتنا به آمنا بك وصدقناك قال عليه السلام سلا فقالا أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله عز وجل فأنزل الله تعالى هذه الآية الكريمة فأسلم الرجلان (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى أى لا دين مرضيا لله تعالى سوى الاسلام الذى هو التوحيد والتدرع بالشريعة الشريفة وعن قتادة انه شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وقرئ أن الدين عند الله للاسلام وقرئ أن الدين الخ على انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان أو بما يتضمنه وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة أو على أن شهد واقع عليه على تقدير قراءة انه بالكسر كما أشير اليه (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) نزلت فى اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته والتعبير عنهم بالموصول وجعل ايتاء الكتاب

صلة له لزيادة تقبيح حالهم فان الاختلاف ممن أوتى مايزيله و يقطع شأفته فى غاية القبح والسماجة

قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبغى كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثانى قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام قوله ومابغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له و بين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذى أحدثه الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الامن بعد ماجاءهم العلم الاللبغى بينهم فيكون هذا اخبارا من انهم انما اختلفوا للبغى وقال القفال وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ماجاءهم من العلم والثانى يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره والثانى ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال * قوله تعالى (فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لماذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ماجاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم مايقوله فى محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وفى كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى فى الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب عنها بأسرها على ماقررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على مابيناه فى تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية فى فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم فى الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفى ذلك مايحملهم على الانقياد للحق والتأمل فى الدلائل لو كانوا مخلصين فظهر أنه لم يبق من أسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن يعنى أنا بالغنا فى تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل طريق معتاد فى الكلام فان المحق اذا ابتلى

وقوله تعالى (الامن بعد ماجاءهم العلم) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات أى وما اختلفوا فى حال من الاحوال أو فى وقت من الاوقات الابعد أن علموا بأنه الحق الذى لامحيد عنه أو بعد أن علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالحجج النيرة والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على ترامى حالهم فى الضلالة مالامزيد عليه فان الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لايصدر عن العاقل وقوله تعالى (بغيا بينهم) أى حسدا كائنا بينهم وطلبا للرياسة لالشبهة وخفاء فى الامر تشنيع اثر تشنيع (ومن يكفر بآيات الله) أى بآياته الناطقة بماذكر من أن الدين عند الله تعالى هو الاسلام ولم يعمل بمقتضاها أو بآية آية كانت من آياته تعالى على أن يدخل فيها مانحن فيه دخولا أوليا (فان الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط علة له أى ومن يكفر

بالمبطل اللجوج وأورد عليه الحجة حالا بعد حال فقد يقول فى آخر الامر أما أنا ومن اتبعنى فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذى أنا عليه بعد هذه الدلائل التى ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر فى آخر كلامه (الطريق الثانى) وهو أن نقول ان قوله أسلمت وجهى لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف فى أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركين يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وأما أنا فلا أدعى الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا (والوجه الثانى) فى كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه كان محقا فى قوله صادقا فى دينه الا فى زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقول محمد صلى الله عليه وسلم أسلمت وجهى كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهى أى أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كأنه تعالى قال فان نازعوك يا محمد فى هذه التفاصيل فقل أنا مستمسك بطريقة ابراهيم وأنتم معترفون بأن طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخلا تحت قوله وجادلهم بالتى هى أحسن (والوجه الثالث) فى كيفية الاستدلال ما خطر ببالى عند كتبة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعنى فان نازعوك فى قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل عليه انى أسلمت وجهى لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا أسلمت وجهى لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أخاف الا من قهره وسطوته ولا أشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع) فى كيفية الاستدلال ما خطر ببالى بان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يعنى لا تجوز العبادة الا

أو يتم ذلك بسرعة واظهار الجلالة لتربية المهابة وادخال الروعة وفى ترتيب العقاب على مطلق الكفر بآياته تعالى من غير تعرض لخصوصية حالهم من كون كفرهم بعد ايتاء الكتاب وحصول الاطلاع على ما فيه وكون ذلك للبغى دلالة على كمال شدة عقابهم (فان حاجوك) أى فى كون الدين عند الله الاسلام أو جادلوك فيه بعد ما أقمت عليهم الحجج (فقل أسلمت وجهى) أى أخلصت نفسى وقلبى وجملتى وانما عبر عنها بالوجه لانه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة من السجود والقراءة وبه يحصل التوجه الى كل شئ (لله) لا أشرك به فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعت اليه الآيات والرسل عليهم السلام (ومن اتبعن) عطف على المتصل فى أسلمت وحسن ذلك لمكان الفصل الجارى مجرى التأكيد

لمن يكون نافعا ضارا و يكون أمرى فى يديه وحكمى فى قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع فى العقل أن أسلم له وان انقاد له وانما أسلم وجهى للذى منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وهذا مروى عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهى لله ففيه وجوه الاول قال الفراء أسلمت وجهى لله أى أخلصت عملى لله يقال أسلمت الشئ لفلان أى أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال و يعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه أى عبادته و يقال هذا وجه الامر أى خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهى اليك و يقال للمنهمك فى الشئ الذى لا يرجع عنه مر على وجهه والثانى أسلمت وجهى لله أى أسلمت وجه عملى لله والمعنى ان كل ما يصدر منى من الاعمال فالوجه فى الاتيان بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لالهيته وحكمه والثالث أسلمت وجهى لله أى أسلمت نفسى لله وليس فى العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما قوله ومن اتبعن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حذف عاصم وحمزة والكسائى الياء من اتبعن اجتزاء بالكسر واتباعا للمصحف وأثبته الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من فى محل الرفع عطفا على التاء فى قوله أسلمت أى ومن اتبعنى أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعن ولم يقل أسلمت أنا ومن اتبعن قلنا ان الكلام طال بقوله وجهى لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشراح صدر ومن جاء معى جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محقا فى تلك الدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الاوثان (المسئلة الثانية) انما وصف مشركى العرب بأنهم أميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم أميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثانى أن يكون المراد انهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام فى كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين أوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أأسلمتم فهو استفهام فى معرض التقرير والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر فى صورة الاستفهام لانه بمنزلته فى طلب الفعل والاستدعاء اليه الا أن فى التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهى التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا

وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفى المتعاطفين (والاميين) أى الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) متبعين لى كما فعل المؤمنون فانه قد أتاكم من البينات ما يوجبه و يقتضيه لا محالة فهل أسلمتم وعملتم بقضيتها أو أنتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا الا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أنتم منتهون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطى الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعييرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلة القريحة ما لا يخفى (فان أسلموا) أى كما أسلمتم وانما لم يصرح به كما فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسما لباب اطلاق اسم الاسلام على شئ

عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل فى الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة فى غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال الله تعالى فى آية الخمر فهل أنتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان أسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا و يحتمل أن يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة فى الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذى اليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض و يتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ أردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثانى أن نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشئ من الآيات اذ لو كان مؤمنا بشئ منها لآمن بالجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى و يقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن و يقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة (المسئلة الثانية) روى عن أبى عبيدة بن الجراح أنه قال قلت يارسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجل أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار فى ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فى حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة

أى أعرضوا عن الاتباع وقبول الاسلام (فانما عليك البلاغ) قائم مقام الجواب أى لم يضروك شيئا اذ ما عليك الا البلاغ وقد فعلت على أبلغ وجه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه السلام للنصارى أتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبدا وذلك قوله عز وجل وان تولوا (والله بصير بالعباد) عالم بجميع أحوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله) أى آية كانت فيدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام على الوجه الذى مر تفصيله دخولا أوليا

(ويقتلون النبيين بغير حق) هم أهل الكتاب قتل أولوهم الانبياء عليهم السلام وقتلوا

أسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أي ذلك من شأنهما اذا وجد القابل فكذا ههنا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ماقتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وحده ويقاتلون بالالف والباقون ويقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاث فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ماينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى ومالهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم * قوله تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات

أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حائمين حول قتل النبي صلى الله عليه وسلم لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنيعة وقد أشير اليه بصيغة الاستقبال وقرئ بالتشديد للتكثير والتقييد بغير حق للايذان بأنه كان عندهم أيضا بغير حق (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) أي بالعدل ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت عن أبي عبيدة بن الجراح قلت يارسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال ياأبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فأمروا قاتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار وقرئ ويقاتلون الذين (فبشرهم بعذاب أليم) خبران والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط

واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وكذا النسخ بلكن كما فى قوله فوالله ما فارقتكم عن ملالة * ولكن ما يقضى فسوف يكون * وانما يتغير معنى الابتداء فى النسخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه والاخفش الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى (أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) كما فى قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على ترامى أمرهم فى الضلال و بعد منزلتهم فى فظاعة الحال والموصول بما فى حيز صلته خبره أى أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التى عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر فى الدارين بل بقى لهم اللعنة والخزى فى الدنيا وعذاب أليم فى الآخرة (وما لهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله وعذابه فى احدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع فى مقابلته لا لنفى تعدد الانصار من كل واحد منهم كما فى قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ﴿ لا على ﴾

وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله بين فى هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذى يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتمردون و يتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور فى معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذى كانوا مقربين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما الشرفهما فرجعوا فى أمرهما الى النبى صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بينى و بينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبدالله بن صوريا الفدكى فأتوا به واحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بهما فرجما فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أى دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبى صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فابوا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد فى التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس فى التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام فى اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة فى التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو أجريناه على ظاهره فهم انهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

لاعلم له بذلك لايدعى اليه أماقوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهوقول ابن عباس رضى الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لايؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعدقيام الحجج الدالة على انه كتاب من عندالله والقول الثانى وهوقول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة فى سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا يأبون والثانى انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذاتمردوا عن حكم الكتاب الذى يعتقدون فى صحته و يقرون بحقيته الثالث ان هذا هوالمناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لمابين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ماقالوه فى تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة فى نفس كتابهم الذى أقروا بصحته فستروا مافيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم فى غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لافيما بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبى صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمائهم والثانى ان المتولى والمعرض هوذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة فى ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج فى سائر المسائل والمطالب كانه قيل لاتظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هومعرض عن الكل وأما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام فى تفسيره قد تقدم فى سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لماقال فى الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال فى هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات قال الجبائى وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لوصح ذلك فى هذه الامة لصح فى سائر الامم ولوثبت ذلك فى سائر الامم لماكان المخبر بذلك كاذبا ولمااستحق الذم فلماذكر الله تعالى ذلك فى معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لايذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو فى هذه الامة حصوله فى سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على

(ألم تر) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لماسبق من أن اختلافهم فى الاسلام انما كان بعدماجاءهم العلم بحقيته أى ألم تنظر (الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أى التوراة على أن اللام للعهد وحمله على جنس الكتب الالهية تطويل للمسافة اذتمام التقريب حينئذ بكون التوراة من جملتها لان مدار التشنيع والتعجيب انما هو اعراضهم عن المحاكمة الى مادعوا اليه وهم لم يدعوا الا الى التوراة والمراد بما أوتوه منها مابين لهم فيها من العلوم والاحكام التى من جملتها ماعلموه من نعوت النبى صلى الله عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير عنه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقامن حقوقهم التى يجب مراعاتها والعمل بموجبها ومافيه من التنكير للتفخيم وحمله على التحقير لايساعده مقام المبالغة فى تقبيح حالهم

قدر مدة عبادة العجل والثانى انهم كانوا يتساهلون فى أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطامنافان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطى فى التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثيرله فى تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ماذكرناه ثبت ان احتجاج الجبائى بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور فى سورة البقرة أما قوله تعالى وغرهم فى دينهم ماكانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا فى المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه وفى الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت أكرمه وهو لم يزرنى فكيف لو زارنى أى كيف حاله اذا زارنى واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة فى قول القائل لو زارنى وكل نوع من أنواع العذاب فى هذه الآية أما قوله تعالى اذا جمعناهم ليوم ولم يقل فى يوم لان المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد فى يوم الخميس واذا قلت جمعوا فى يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لافائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لاريب فيه أى لاشك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ماكسبت فان حملت ما كسبت على عمل العبد جعل فى الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لايظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لايخلد فى النار أما الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لاشك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دالة على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضى وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا فى تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب فى الجنة ثم ينقل

(يدعون الى كتاب الله) الذى أوتوا نصيبا منه وهو التوراة والاظهار فى مقام الاضمار لايجاب الاجابة واضافته الى الاسم الجليل لتشريفه وتأكيد وجوب المراجعة اليه والجملة استئناف مبين لمحل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يدعون الى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدراسهم فدعاهم الى الايمان فقال له نعيم ابن عمرو والحرث بن زيد على أى دين أنت قال عليه الصلاة والسلام على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم لهما ان بيننا و بينكم التوراة فهلموا اليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فانهم قد علموا أنه كتاب الله لم يشكوا فيه وقرئ ليحكم على بناء المجهول فيكون الاختلاف بينهم بأن اسلم بعضهم كعبدالله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخرون

الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لايجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال فى سورة البقرة وأيضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولاشك انه كلام ظاهر

* قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم فى قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الا أياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما نبيه كيف يمجدو يعظم و يدعو و يطلب قل اللهم مالك الملك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون فى قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه ياالله والميم المشددة عوض من ياوقال الفراء كان أصلها ياالله أم بخير فلما كثر فى الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لوكان الامر على ماقاله الفراء لماصح أن يقال اللهم افعل كذا الابحرف العطف لان التقدير ياالله أمنا واغفرلنا ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف والثانى وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلم ثم يتكلم به على الاصل فيقال و يل أمه الثالث لوكان الامر على ماقاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يااللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال ياالله اغفرلى وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الاول فضعيف لان قوله ياالله أم معناه ياالله اقصد فلوقال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والثانى قوله واغفرلنا أما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفرلنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب فى الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظائره كثيرة فى القرآن وأما الثانى فضعيف أيضا

من فريق لتخصصه بالصفة أى يتولون من المجلس وهم معرضون بقلوبهم أو اعتراض أى وهم قوم ديدنهم الاعراض عن الحق والاصرار على الباطل (ذلك) اشارة الى مامر من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بانهم) أى حاصل بسبب أنهم (قالوا لن تمسنا النار) باقتراف الذنوب وركوب المعاصى (الا أياما معدودات) وهى مقدار عبادتهم العجل ورسخ اعتقادهم على ذلك وهونوا عليهم الخطوب (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من قولهم ذلك وما أشبهه من قولهم ان آباءنا الانبياء يشفعون لنا أو ان الله تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لايعذب أولاده الا تحلة القسم ولذلك ارتكبوا ماارتكبوا من القبائح (فكيف) رد لقولهم المذكور وابطال لماغرهم باستعظام ماسيدهمهم وتهويل ماسيحيق بهم من الاهوال أى فكيف يكون حالهم (اذا جمعناهم ليوم) أى لجزاء يوم (لاريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع مافيه روى ان أول راية ترفع يوم

لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذى ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثيرا من الالفاظ لايجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل ألاترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ماأكرمه معناه أى شئ أكرمه ثم انه قط لايستعمل هذا الكلام الذى زعموا انه الاصل فى معرض التعجب فكذاههنا وأما الثالث فمن الذى سلم لكم انه لايجوز أن يقال ياالله وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما * سبحت أوصليت يااللهما

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولوفتحنا هذا الباب لم يبق شئ من اللغة والنحو سليما عن الطعن وأماقوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفتنا فلايبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول انالوجعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لايقال البتة الله ياوعلى قولكم يكون الامر كذلك الثانى لوكان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله فى سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز أن يقال يازيد ويابكر والثالث لوكان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا فى الشعر الذى رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم فى الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه فى هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام فى اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام فى هذا الموضع (المسئلة الثانية) مالك الملك فى نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولايجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لايمكن وصفه والثانى وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا ولايمتنع الصفة مع الميم كما لايمتنع مع الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبى صلى الله عليه وسلم فخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كانه مصباح فى جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضاءت لى منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى منها قصور صنعاء وأخبرنى جبريل عليه السلام أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألاتعجبون

القيامة من رايات الكفر راية اليهود فيفضحهم الله عزوجل على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ماكسبت) أى جزاء ماكسبت من غير نقص أصلا كما يزعمون وانما وضع المكسوب موضع جزائه للايذان بكمال الاتصال والتلازم بينهما كانهما شئ واحد وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لايخلد فى النار لان توفية جزاء ايمانه وعمله لاتكون فى النار ولاقبل دخولها فاذن هى بعد الخلاص منها (وهم) أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لايظلمون) بزيادة عذاب أو بنقص ثواب بل يصيب كلا منهم مقدار ما كسبه

من نبيكم يعد كم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لاتستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم وقال الحسن ان الله تعالى أمر نبيه أن يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم و يرد ذل العرب عليهما أمره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وا بدعاء استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل مايقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذى يقدر كل قادر على مقدوره و يملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك أى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة (النوع الاول) قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والانبياء أمرهم نافذ فى البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم وأن يعتقد انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت فى آبائنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم فى قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وأيضا فقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد أن اليهود تكبروا على النبى صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء فقال تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حملتم قوله تؤتى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب أن تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لايجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة فى نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين

(قل اللهم) الميم عوض عن حرف النداء ولذلك لايجتمعان وهذا من خصائص الاسم الجليل كدخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه وقيل أصله ياألله أمنا بخير أى اقصد نابه فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) أى مالك جنس الملك على الاطلاق ملكا حقيقيا بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من غير مشارك ولا ممانع وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية

ان النبوة لابدوأن تكون فى بنى اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها صح أن يقال انه ينزع ملك النبوة من بنى اسرائيل الى العرب والجواب الثانى ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء أى تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان أعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن فى ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم الصلاة والسلام أولتعودن فى ملتنا وأولئك الانبياء قالوا ومايكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله مع انهم ماكانوا فيها قط فهذا جملة الكلام فى تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثانى) أن يكون المراد من الملك مايسمى ملكا فى العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل وأما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا فى الخلق والثانى أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون فى طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه فى ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا فى غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال مالا يعلم كميته وأما الجاه فالامر أظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة فى أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما فى العقائد مهيبا فى القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصى والدانى وأما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلى صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتى الملك من تشاء واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبى قوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المختارية ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا من فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال فى حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائى هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله وقد ألزمهم أن لا يتملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ماقلناه فى الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذى زجره الله عن الانتفاع به وأمره بان يرده على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين

(تؤتى الملك) بيان لبعض وجوه التصرف الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق لاختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كاينبئ عنه ايثار الايتاء الذى هو مجرد الاعطاء على التمليك المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أى ايتاءه اياه (وتنزع الملك ممن تشاء) أى نزعه منه فالملك الاول حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما الى صاحبهما مجازية وقيل الملك الاول عام والاخران بعضان منه فتأمل وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى آخرين

المصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة فاذا جاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة فى هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما أن يقال انه وقع لاعن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب أوانما حصل بالاسباب الربانية والاول نفى للصانع والثانى باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا أن يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينه والظفر جليسه فأينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل فى كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى ❁ بأجل أسباب السماء تعلق
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ❁ ضدان مفترقان أى تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ❁ بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

(والقول الثالث) ان قوله تؤتى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لايجوز وأما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون فى الدين وقد تكون فى الدنيا أما فى الدين فاشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان وأذل الاشياء الموجبة للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من أعزاز الله عبده بكل ماأعزه به ومن اذلال الله عبده بكل ماأذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوى فى المسئلة قال القاضى الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون فى الدين وقد يكون فى الدنيا أما الذى فى الدين فهو أن الثواب لابد وأن يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة فى الدنيا والآخرة وأيضا فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة وأما مايتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير

(وتعز من تشاء) أن تعزه فى الدنيا اوفى الآخرة أوفيهما بالنصر والتوفيق (وتذل من تشاء) أن تذله فى احداهما اوفيهما من غير ممانعة من الغير ولامدافعة (بيدك الخير) تعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص أى بقدرتك الخير كله لا بقدرة احد من غيرك تتصرف فيه قبضا وبسطا حسبما تقتضيه مشيئتك وتخصيص الخير بالذكر لما أنه مقضى بالذات وأما الشر فقضى بالعرض اذ ما من شر جزئى الا وهو متضمن لخير كلى اولان فى حصول الشر دخلا لصاحبه فى الجملة لانه من أجزية أعماله واما الخير ففضل محض أولرعاية الادب أولان الكلام فيه فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة من أهل المدينة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرونه خرج من بطن الخندق صخرة كالتل لم تعمل فيها المعاول

الحرث وتكثير النتاج فى الدواب والقاء الهيبة فى قلوب الخلق واعلم ان كلامنا يأبى ذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم فى باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال وأما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذى يوجب هذه التعظيمات فهو الذى أعز نفسه فكأن اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائى فى تفسيره انه تعالى انما يذل أعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل أحدا من أوليائه وان أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم فى الآخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان فى الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لاجرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله أذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم فى الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذى يدل عليه وجوه الاول وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والاول باطل لان أحدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثانى وهو ان الجهل الذى يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقى أن يقال تلك الجهالات تنتهى الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من أنفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعى والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان فى طرف الخير كان اعزازا وان كان فى طرف الجهل والشر والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى أما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام فى الخير يوجبان العموم فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وأيضا فقوله بيدك الخير يفيد الحصر كانه قال بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان قوله تعالى لكم دينكم ولى دين أى لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافى حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه

فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء عليه السلام وأخذ منه المعول فضرب بها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كانها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى قصور صنعاء وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم انما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا فنزلت (انك على كل شئ قدير) تعليل لما سبق وتحقيق له (تولج الليل فى النهار) أى تدخله فيه بتعقيبه اياه أو بنقص الاول وزيادة الثانى (وتولج النهار فى الليل) على أحد الوجهين (وتخرج الحى من الميت) أى تنشئ الحيوانات من موادها ومن النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر

وتخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ولا شك أن الايمان أفضل من الخير ومن كل ماسوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره وهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير وبيده ماسوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى أقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الا أن هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا الى الله تعالى ويصير أشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله انك على كل شئ قدير فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال أما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول أنه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر والزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج أحدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول أقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا انما الميت ميت الاحياء ۞ وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قدمات والميت من لم يمت (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النوات وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل أما

(وترزق من تشاء بغير حساب) قال أبو العباس المقرى ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وبمعنى المطالبة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ترزق أو من مفعوله وفيه دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الافاعيل العظام المحيرة للعقول والافهام فقدرته على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم أهون من كل هين عن علي رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين من آل عمران شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب قلن يارب تهبطنا الى أرضك والى من يعصيك قال الله تعالى اني حلفت انه لا يقرؤكن احد دبر كل صلاة

الكفر والايمان فقال تعالى أومن كان ميتا فاحييناه يريدكان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيى الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم أما قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول أنه يعطى من يشاء مايشاء لايحاسبه على ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب والثانى ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم فى تكثير مال الانسان عنده مال لايحصى والثالث ترزق من تشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لاترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم * قوله تعالى (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فى كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر مايجب أن يكون المؤمن عليه فى تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده مايجب أن يكون المؤمن عليه فى المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا فى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين الثانى لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغى أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية والثانى قال مقاتل نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها الثالث فى عبد الله بن أبى وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت فى عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففى يوم الاحزاب قال يانبى الله ان معى خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معى فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ وهذه صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله فى شئ وهذا لايوجب الكفر فى تحريم موالاة الكافرين واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة فى هذا المعنى منها قوله تعالى لاتتخذوا بطانة من دونكم وقوله لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون

الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه واسكنته فى حظيرة القدس ونظرت اليه بعينى كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة وأعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليهم وفى بعض الكتب أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فان العباد أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وان العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الى اعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يول عليكم (لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة أو صداقة جاهلية ونحوهما من أسباب المصادقة والمعاشرة كما فى قوله سبحانه ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله تعالى لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء حتى لايكون حبهم ولا بغضهم الا الله تعالى أو عن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الامور الدينية

المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون راضيا بكفره و يتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوباله فى ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فلا بد وأن يكون خطابا فى شئ يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة فى الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالمتوسط بين القسمين الاولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين فأما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه وأيضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذه مواليا فالنهى عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهى عن أصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما فى الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهى وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز و يكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغى ان يتخذ الكافر وليا واعلم أن معنى النهى ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أى من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أى من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اى فى مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره فى المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا فى معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله فى شئ يقع عليه اسم الولاية يعنى انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولى وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر

تود عدوى ثم تزعم أننى * صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله فى شئ وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا أن تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى تقية بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة لتؤذن ان

(من دون المؤمنين) فى موضع الحال أى متجاوزين المؤمنين اليهم استقلالا أو اشتراكا وفيه اشارة الى أنهم الاحقاء بالموالاة وأن فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) أى اتخاذهم أولياء والتعبير عنه بالفعل للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره (فليس من الله) أى من ولايته تعالى (فى شئ) يصح أن يطلق عليه اسم الولاية فان موالاة المتعاديين مما يكاد يدخل تحت الوقوع قال * تود عدوى ثم تزعم أننى * صديقك ليس النوك عنك بعازب * والجملة اعتراضية وقوله تعالى (الا أن تتقوا) على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فعل النهى معتبرا فيه الخطاب كأنه قيل لا تتخذوهم

اتقاء وشيئا يجب اتقاؤه على أن المصدر واقع موقع المفعول فانه يجوز اظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من اقشر العصاو اظهار مافى الضمير كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا وأصل تقاة وقيـة ثم ابدلت الواو تاء كتخمة وتهمة وقلبت الياء الفاء وقرئ تقية (ويحذركم الله نفسه) أى ذاته المقدسـة فان جواز اطـلاق لفظ النفس مرادا به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين وقدصرح بعض محققى المتأخرين بعدم الجواز وان أريد به الذات الا مشاكلة وفيه من التهديد مالا يخفى عظمه وذكر النفس للايذان بأن له عقابا هائلا لا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (والى الله المصير) تذيـيل مقرر لمضمون ماقبله ومحقق لوقوعه حتما

الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى تقية وتقوى فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسـن وأنبتها نباتا حسـنا وقال الشاعر * وبعد عطائك المائة الرتاعا * فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة (المسئلة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسـول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيأ له وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة الرابعة) اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل فى قوم كفار و يخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط أن يضمر خلافه وان يعرض فى كل ما يقول فان التقيـة تأثيرها فى الظاهر لا فى أحوال القلوب (الحكم الثانى للتقية) هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل ودليله ماذكرناه فى قصة مسيلمة (الحكم الثالث للتقية) انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس (الحكم الخامس) التقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا فى أول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا
والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبومسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه
فتستحقوا عقابه والفائدة فى ذكر النفس أنه لوقال ويحذركم الله فهذا لايفيد ان الذى
اريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه
ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرا على مالانهاية
له وانه لاقدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والقول الثانى ان النفس ههنا تعود الى
اتخاذ الاولياء من الكفار أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير
والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله ❊ قوله تعالى (قل ان تخفوا مافى
صدوركم أوتبدوه يعلمه الله ويعلم مافى السموات ومافى الارض والله على كل شئ قدير)
اعلم أنه تعالى لمانهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه
التقية فى الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر فى وقت التقية
وذلك لان من أقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل
بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة فى الباطن فلاجرم بين تعالى انه عالم بالبواطن
كعلمه بالظواهر فيعلم العبد أنه لابد أن يجازيه على كل ماعزم عليه فى قلبه وفى الآية
سؤالات (السؤال الاول) هذه الآية جملة شرطية فقوله ان تخفوا مافى صدوركم أوتبدوه
شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولاشك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضى
حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لايحصل الاعند
حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع فى النسب والاضافات والتعليقات
لافى حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهى مذكورة فى علم الكلام (السؤال
الثانى) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا مافى صدوركم ولم يقل ان
تخفوا مافى قلوبكم الجواب لان القلب فى الصدر فجازا قامة الصدر مقام القلب كما قال
يوسوس فى صدور الناس وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى
فى الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل مايخطر بالبال فهو
تكليف مالايطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام فى آخر سورة البقرة فى قوله لله
ما فى السموات ومافى الارض وان تبدوا مافى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال
تعالى ويعلم مافى السموات ومافى الارض واعلم أنه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم
يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك
ويمح الله الباطل رفعا وفى قوله ويعلم مافى السموات ومافى الارض غاية التحذير لانه اذا كان
لايخفى عليه شئ فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شئ قدير اتماما
للتحذير وذلك لانه لمابين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما فى قلبه وكان عالما
بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لامحالة

(قل ان تخفوا مافى صدوركم) من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفرة (أوتبدوه) فيما بينكم
(يعلمه الله) فيؤاخذكم
بذلك عند مصيركم اليه
وتقديم الاخفاء
على الابداء قدمر سره
فى تفسير قوله تعالى
وان تبدوامافى انفسكم
أوتخفوه وقوله تعالى
يعلم مايسرون ومايعلنون
(ويعلم مافى السموات
ومافى الارض) كلام
مستأنف غيرمعطوف
على جواب الشرط
وهومن باب ايراد العام
بعد الخاص تأكيدا له
وتقريرا (والله على كل
شئ قدير) فيقدر
على عقوبتكم بمالامزيد
عليه ان لم تنتهوا عمانهيتم
عنه واظهار الاسم
الجليل فى موضع الاضمار
لتربية المهابة وتهويل
الخطب وهو تذييل
لماقبله مبين لقوله تعالى
ويحذركم الله نفسه
بان ذاته المقدسة المتميزة
عن سائر الذوات المتصفة
بما لايتصف به شئ
منها من العلم الذاتى
المتعلق بجميع المعلومات
متصفة بالقدرة الذاتية
الشاملة لجميع المقدورات
بحيث لايخرج من ملكوته
شئ قط (يوم تجد
كل نفس) أى من النفوس
المكلفة (ماعملت من خير محضرا) عندها بامر الله تعالى وفيه من التهويل ماليس فى حاضرا

قادرا على ايصال حق كل أحد اليه فيكون فى هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب * قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وماعملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذى تقدم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى العامل فى قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانبارى اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد (الثانى) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه فى الآية السابقة كأنه قال ويحذركم الله نفسه فى ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شئ قدير أى قدير فى ذلك اليوم الذى تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته فى قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس (المسئلة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلابد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه يجد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثانى) انه يجد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان * أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى الاظهر أن يجعل ماههنا بمنزلة الذى ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان لزم أن ينصب تود أو يخفضه ولم يقرأه أحد الا بالرفع فكان هذا دليلا على أن ماههنا بمعنى الذى فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام فى صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع لانه حكاية حال الكافر فى ذلك اليوم وأكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو فى قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبى مسلم الاصفهانى الواو واو العطف والتقدير تجد ماعملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه وجهان الاول أنه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذى تود أن يبعد ما بينها وبينه والثانى أن يكون حالا والتقدير يوم تجد ماعملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول الثانى) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللطف هذا وذلك لانه نص فى جانب الثواب على كونه محضرا وأما فى جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد

بكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية (تود) عامل الظرف والمعنى تود وتتمنى يوم تجد صحائف أعمالها من الخير والشر أو أجزيتها محضرة (لو أن بينها وبينه) أى بين ذلك اليوم (أمدا بعيدا) لغاية هوله وفى اسناد الودادة الى كل نفس سواء كان لها عمل سيئ أولا بل كانت متمحضة فى الخير من الدلالة على كمال فظاعة ذلك اليوم وهول مطلعه مالا يخفى اللهم انا نعوذ بك من ذلك ويجوز أن يكون انتصاب يوم على المفعولية باضمار اذكر ودواما حال من كل نفس او استئناف مبنى على السؤال أى اذكروا يوم تجد كل نفس ماعملت من خير وشر محضرا وادة ان بينها وبينه امدا بعيدا وكان سائلا وقال حين أمروا بذكر ذلك اليوم فماذا يكون اذ ذاك فقيل تود لو أن بينها الخ او تجد مقصور على ماعملت من خير وتود خبر ماعملت من سوء ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود وقرئ ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخبر أوقع معنى لانها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة

الغاية التي ينتهى اليها ونظيره قوله تعالى ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين
واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذ
المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتأكيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد
وفيه وجوه (الاول) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته
وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال
الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) انه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة
والتدارك والتلافي (الثالث) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد أتبعه بقوله
والله رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه
(والرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد
الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد أي كما هو منتقم من
الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين * قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان
به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود
كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى انه صلى الله عليه وسلم وقف
على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم
ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فنزلت هذه
الآية ويروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل
واحد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله
عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين
عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لابد وأن يكون في غاية الحذر مما
يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت
متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين
آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه
واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق
لها الا بالحوادث والا بالمنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل
شئ انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من
الانتهاء الى شئ يكون محبوبا بالذات كما أنا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان
الكمال محبوب لذاته وكذلك انا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب
اليهما مع انا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز

(ويحذركم الله نفسه) تكرير لما سبق واعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لافادة ما يفيده قوله عز وجل (والله رؤف
بالعباد) من أن تحذيره تعالى من رأفته بهم ورحمته الواسعة أو ان رأفته بهم لا تمنع تحقيق
ما حذرهموه من عقابه
وان تحذيره ليس مبنيا
على تناسي صفة الرأفة
بل هو متحقق مع تحققها
أيضا كما في قوله تعالى
يا أيها الانسان ما غرك
بربك الكريم فالجملة
على الاول اعتراض
وعلى الثاني حال وتكرير
الاسم الجليل لتربية
المهابة (قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني)
المحبة ميل النفس الى
الشئ لكمال أدركته
فيه بحيث يحملها على
ما يقربها اليه والعبد
اذا علم أن الكمال الحقيقي
ليس الا لله عز وجل
وأن كل ما يراه كمالا من
نفسه أو من غيره فهو
من الله وبالله والى الله
لم يكن حبه الا لله وفي الله
وذلك مقتضي ارادة
طاعته والرغبة فيما يقربه
اليه فلذلك فسرت المحبة
بارادة الطاعة وجعلت
مستلزمة لاتباع الرسول
صلى الله عليه وسلم في
عبادته والحرص على
مطاوعته (يحببكم الله)
أي يرض عنكم (ويغفر
لكم ذنوبكم) أي يكشف
الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم في جوار قدسه عبر عنه بالمحبة بطريق
الاستعارة أو المشاكلة (والله غفور رحيم) أي لمن يتحبب اليه بطاعته ويتقرب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو
تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير

للاشعار باستتباع وصف الالوهية للمغفرة والرحمة روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد
نجران لما قالوا انا نعبد المسيح حبا لله تعالى وقيل فى أقوام زعموا على عهده عليه الصلاة والسلام أنهم

لنا أن نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال
لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا بالذات من ذاته ومن المقربين عنده الذين
تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعبد فهى عبارة عن
ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا
يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة فى أن يحبهم الله تعالى والآية
مشتملة على أن الالزام من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعونى لان المعجزات
دلت على أنه تعالى اوجب عليكم متابعتى (الثانى) ان كنتم تحبون أن يحبكم الله
فاتبعونى لانكم اذا اتبعتمونى فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضا
فليس فى متابعتى الا أنى دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن
أحب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض
بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام
فى الطعن فى أولياء الله تعالى وكتب ههنا مالا يليق بالعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش
فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام
الفاحش فى تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم
ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب
وهذا غاية مايطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعنى غفور فى الدنيا يستر على العبد
أنواع المعاصى رحيم فى الآخرة بفضله وكرمه * قوله تعالى (قل أطيعوا الله والرسول
فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية
قال عبدالله بن أبى ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحبت
النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب
متابعته ثم ان ذلك المنافق ألقى شبهة فى الدين وهى ان محمدا يدعى لنفسه مثل مايقوله
النصارى فى عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله
والرسول يعنى انما أوجب الله عليكم متابعتى لا كما تقول النصارى فى عيسى بل لكونى
رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته
واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التى ألقاها المنافق فى الدين
ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعنى ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة
الله لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة
وذلك ضد المحبة والله أعلم * قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته
لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

يحبون الله تعالى فأمروا أن يجعلوا لقولهم مصداقا من العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا فى آذانها الشنوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر قريش لقد خالفتم ملة ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فقالت قريش انما نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام قل ان كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعونى أى اتبعوا شريعتى وسنتى يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم (قل أطيعوا الله والرسول) أى فى جميع الاوامر والنواهى فيدخل فى ذلك الطاعة فى اتباعه عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا وايثار
الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها فان الاطاعة المأمور بها اطاعته عليه
الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب فى أن عنوان الرسالة من موجبات الاطاعة ودواعيها
(فان تولوا) اما من تمام مقول القول فهى صيغة المضارع المخاطب بحذف احدى التاءين أى تتولوا ﴿ واتفقوا ﴾

واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف واتفقوا على أن أصناف المكلفين أربعة الملائكة والانس والجن والشياطين أما الملائكة فقد روى في الاخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالاول) انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية أخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فنقول أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم كفرة أما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين أنهم باسرهم أعداء للبشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما الانس فلا شك أن لهم والدا هو والدهم الاول والا لذهب الى مالانهاية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ماقال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بان البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل وأني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية مافي هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن

واما كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهي صيغة الماضي الغائب وفي ترك ذكر احتمال الاطاعة كما في قوله تعالى فان اسلموا تلويح الى أنه غير محتمل منهم (فان الله لا يحب الكافرين) نفي المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم وسخطه عليهم أي لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم وايثار الاظهار على الاضمار لتعميم الحكم لكل الكفرة والاشعار بعلته فان سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم والايذان بان التولي عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) لما بين الله تعالى أن الدين المرضي عنده هو الاسلام والتوحيد وأن اختلاف أهل الكتابين فيه انما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته شرع في تحقيق رسالته وكونه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة اقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام كافة وأتبعه ذكر مبدأ أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وكيفية دعوته للناس الى التوحيد والاسلام تحقيقا للحق وابطالا لما عليه أهل الكتابين في شأنهما من الافراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء الى ملته ونزه ساحته العلية عماهم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة الى عبادة الله عز وجل وحده وطاعته منزهون عن احتمال الدعوة الى عبادة

أنفسهم اوغيرهم من الملائكة والنبيين وأن أممهم قاطبة مامورون بالايمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقا لوجوب الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابه المصدق لما بين يديه ﴿ ٦٥٢ ﴾ من التوراة والانجيل وتحتم الطاعة له حسبما سيأتى تفصيله وتخصيص آدم عليه الصلاة والسلام بالذكر لانه أبو البشر ومنشا النبوة وكذا حال نوح عليه السلام فانه آدم الثانى وأما ذكر آل ابراهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم فى الايمان بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم مع ما مر من التنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام عريقا فى النبوة من زمرة المصطفين الاخيار وأما ذكر آل عمران مع اندراجهم فى آل ابراهيم فلاظهار مزيد الاعتناء بتحقيق أمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الخلاف فى شأنه فان نسبة الاصطفاء الى الاب الاقرب أدل على تحققه فى الآل وهو الداعى الى اضافة الآل الى ابراهيم دون نوح وآدم عليهم الصلاة والسلام والاصطفاء أخذ ما صفا من الشئ كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى اياهم بالنفوس القدسية وما يليق ﴿ تعالى ﴾ بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتبعة للرسالة فى نفس المصطفى كما فى كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام أو فيمن يلابسه وينشأ منه كما فى مريم وقيل

نتركه فى سائر الصور من غير دليل (المسئلة الثانية) اصطفى فى اللغة اختار فمعنى اصطفاهم أى جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشئ الذى يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وقال فى ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف (والثانى) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما أنا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثانى أنه موافق لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمى فى كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهى اما مدركة واما محركة (أما المدركة) فهى اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة فهى خمسة أحدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثانى قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهرى ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا فى تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمى رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلاثة أيام فلا يبعد أن يكون بصر النبى صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس فى هذه القوة ويدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء والثانى أنه سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمى ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا أن فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام فى قصة النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا فى باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما فى حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب انى لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة أيام ورابعها تقوية قوة الذوق كما فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرنى انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللامسة كما فى حق الخليل حيث جعل الله

تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله فى السمندل والنعامة وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال على رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولى هكذا فكيف حال النبى صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبى صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ماوردت به الاخبار وقال تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلابد وأن تكون فى غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام فى هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانية والشهوات فاذا كانت الروح فى غاية الصفاء والشرف وكان البدن فى غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة فى غاية الكمال لانها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال كانت الآثار فى غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلى على قول من يقول الملك أفضل من البشر أو من سكان العالم العلوى على قول من يقول البشر أشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية فى شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام هم شيث وأولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة فى نسل يعقوب ووضع الملك فى نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة نور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيا أعنى الدين والملك لأتباعه الى قيام القيامة ومن تأمل فى هذا الباب وصل الى أسرار عجيبة (المسئلة الثالثة) من الناس من قال المراد بآل ابراهيم المؤمنون كما فى قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور أحدها أن المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف

والمؤمنين وحمله على متن الماء والمراد بآل ابراهيم اسمعيل واسحق والانبياء من اولادهما الذين من جملتهم النبى صلى الله عليه وسلم وأما اصطفاء نفسه عليه الصلاة والسلام فمفهوم من اصطفائهم بطريق الاولوية وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره فى الخلة وكونه امام الانبياء وقدوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاء آله بدعوته بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبى ابراهيم وبآل عمران عيسى وامه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبى يور بن رب بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن أمون بن منشا بن حرقيا بن أحز بن يوثم بن عزيا هو بن يهورام بن يهوشافاط بن اسا بن رحبعم بن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام بن بيشا بن عوفيذ بن يوعز بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب بن رم بن حصرون بن بارص بن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة فيكون اصطفاء عيسى عليه الصلاة والسلام حينئذ بالاندراج فى آل ابراهيم عليه السلام والاول هو الاظهر

بدليل تعقيبه بقصة مريم واصطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام فى سلك آل ابراهيم عليه السلام
انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم ﴿ ﴾ أى اصطفى كل واحد منهم على عالمى زمانه (ذرية)
نصب على البدلية
من الآلين أو على الحالية
منهما وقدم بيان
اشتقاقها فى قوله تعالى
ومن ذريتى وقوله تعالى
(بعضها من بعض)
فى محل النصب على أنه
صفة لذرية اى اصطفى
الآلين حال كونهم ذرية
متسلسلة متشعبة البعض
من البعض فى النسب
كما ينبئ عنه التعرض
لكونهم ذرية وقيل بعضها
من بعض فى الدين
فالاستمالة على الوجه
الاول تقريبية وعلى الثانى
برهانية (والله سميع)
لاقوال العباد (عليم)
باعمالهم البادية والخافية
فيصطفى من بينهم لخدمته
من تظهر استقامته قولا
وفعلا على نهج قوله تعالى
الله أعلم حيث يجعل
رسالته والجملة تذييل
مقرر لمضمون ما قبلها
(اذقالت امرأت عمران)
فى حيز النصب على
المفعولية بفعل مقدر على
طريقة الاستئناف لتقرير
اصطفاء آل عمران وبيان
كيفيته أى اذكر لهم وقت
قولها الخ وقدم مرارا
وجه توجيه التذكير الى الاوقات مع أن المقصود تذكير ماوقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية
لماقبله أى سميع لقولها المحكى عليم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور
كانه قيل واصطفى آل عمران اذ قالت الخ فكان من عطف

الكلام اليه أولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على
الهية عيسى بالخوارق التى ظهرت على يديه فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما
من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة
فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى فى هذا المقام من حمله على عمران والد
موسى وهرون وثالثها أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية
للعالمين واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هى أمور ظنية وأصل الاحتمال قائم
أماقوله تعالى ذرية بعضهامن بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى نصب قوله
ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثانى) أن يكون نصبا على الحال أى
اصطفاهم فى حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) فى تأويل الآية وجوه (الاول)
ذرية بعضهامن بعض فى التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم فى النفاق والثانى ذرية بعضهامن
بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد
بالذرية من سوى آدم أماقوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع
لاقوال العباد عليم بضمائرهم وأفعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا
وفعلا ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون فى
الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا
يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن أبناء الله وأحباؤه والنصارى كانوا
يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب
العوام بقى مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم
عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان أول الآية بيانا لشرف
الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على
أديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة أم
مريم عليه السلام * قوله تعالى (اذقالت امرأت عمران رب انى نذرت لك مافى بطنى
محررا فتقبل منى انك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم
بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجدعندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هومن عندالله ان الله يرزق من
يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى موضع اذ من الاعراب أقوال
(الاول) قال أبوعبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولاموضع لها من
الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبوعبيدة فى هذا شيئا لانه لايجوز الغاء حرف من كتاب الله
تعالى ولايجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غيرضرورة (والثانى) قال الاخفش

﴿ والمبرد ﴾

الجمل على الجمل دون عطف المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل فى ذلك الوقت وامرأة عمران هى حنة بنت فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة ﴿ ٦٥٥ ﴾ والسلام وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فظن أن المراد زوجته وليس بذلك فان قضية كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام قاضية بأنها زوجة عمران بن ماثان لانه عليه الصلاة والسلام كان معاصراله وقد تزوج ايشاع اخت حنة أم يحيى عليه الصلاة والسلام وأما قوله عليه الصلاة والسلام فى شان يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام هما ابنا خالة فقيل تأويله أن الاخت كثيرا ما تطلق على بنت الاخت وبهذا الاعتبار جعلهما عليهم الصلاة والسلام ابنى خالة وقيل كانت ايشاع اخت حنة من الام واخت مريم من الاب على أن عمران نكح اولا أم حنة فولدت له ايشاع ثم نكح حنة بناء على حل نكاح الربائب فى شرعهم فولدت مريم فكانت ايشاع أخت مريم من الاب وخالتها من الام لانها اخت حنة من الام روى أنها كانت عجوزا عاقرا فبينما هى ذات يوم فى ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته وقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا أن اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وكان هذا النذر مشروعا عندهم فى الغلمان ثم هلك عمران وهى حامل وحينئذ فقولها (رب انى نذرت لك ما فى بطنى) لابد من حمله على التكرير لتأكيد نذرها واخراجه عن

والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله فى كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانبارى فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن اثر اصطفاء كل واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعاته فجاز أن يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير فى العلم والسمع انما يقع فى النسب والمتعلقات (المسئلة الثانية) ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة ثم فى كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وكانت تغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما فى ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أى خادما للمسجد قال الحسن البصرى انها انما فعلت ذلك بالهام من الله ولولاه ما فعلت كما أرى ابراهيم ذبح ابنه فى المنام فعلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكما ألهم الله أم موسى فقذفته فى اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذى يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا أصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبى وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم فى البيع والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبنى اسرائيل غنيمة ولا سبى فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التى ذكرنا وذلك لانه كان الامر فى دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل فى الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

صورته التعليق الى هيئة التنجيز والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة مافيه صلاح المربوب مع الاضافة
الى ضميرها لتحريك سلسلة الاجابة ولذلك قيل ﴿٦٥٦﴾ اذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله
بما يناسبه من أسمائه
وصفاته وتاكيد الجملة
لابراز وفور الرغبة فى
مضمونها وتقديم الجار
والمجرور لكمال الاعتناء به
وانما عبر عن الولد بما لابهام
أمره وقصوره عن درجة
العقلاء (محررا) أى معتقا
لخدمة بيت المقدس
لايشغله شأن آخر او مخلصا
للعبادة ونصبه على الحالية
من الموصول والعامل
فيه نذرت وقيل من ضميره
فى الصلة والعامل معنى
الاستقرار فانها فى قوة
ما استقر فى بطنى ولا يخفى
ان المراد تقييد فعلها
بالتحرير ليحصل به
التقرب اليه تعالى لاتقييد
مالا دخل لها فيه من
الاستقرار فى بطنها
(فتقبل منى) أى ماندرته
والتقبل أخذ الشئ على
وجه الرضا وهذا فى
الحقيقة استدعاء للولد
اذ لا يتصور القبول بدون
تحقق المقبول بل للولد
الذكر لعدم قبول الانثى
(انك انت السميع) لجميع
المسموعات التى من جملتها
تضرعى ودعائى (العليم)
بكل المعلومات التى من
زمرتها ما فى ضميرى
لاغير وهو تعليل لاستدعاء القبول لامن حيث ان كونه تعالى سميعا لدعائها عليما بما فى ضميرها مصحح للتقبل فى الجملة ﴿دون﴾
بل من حيث ان علمه تعالى بصحة نيتها واخلاصها مستدع لذلك تفضلا واحسانا وتاكيد الجملة لعرض قوة يقينها بمضمونها
وقصر صفتى السمع والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائها به تعالى وانقطاع حبل رجائها عما عداه بالكلية مبالغة فى

خيار ولم يكن نبى الاومن نسله محرر فى بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التحرير لم
يكن جائزا الافى الغلمان أما الجارية فكانت لاتصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى
ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير أو لانها جعلت ذلك النذر وسيلة
الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) فى انتصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب
على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذى فى بطنى محررا (والثانى) وهو قول ابن قتيبة
ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما فى بطنى محررا ثم قال الله تعالى حاكيا عنها فتقبل منى انك
أنت السميع العليم التقبل أخذ الشئ على الرضا قال الواحدى وأصله من المقابلة
لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص
فى عبادته ثم قالت انك أنت السميع العليم والمعنى انك أنت السميع لتضرعى ودعائى
وندائى العليم بما فى ضميرى وقلبى ونيتى واعلم أن هذا النوع من النذر كان فى شرع بنى
اسرائيل وغير موجود فى شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها فى مثل هذه الاحكام قال
تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما أن يكون عائدا الى الانثى التى كانت فى بطنها
وكان تعالى عالما بأنها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى النفس والنسمة أو يقال عادت
الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة فى هذا الكلام
انه تقدم منها النذر فى تحرير ما فى بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك فى
كلامها وكانت العادة عندهم ان الذى يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر
دون الانثى فقالت رب انى وضعتها أنثى خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة
من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن أن
يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله أعلم بما
وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية كلامها
والفائدة فى هذا الكلام انها لما قالت انى وضعتها انثى خافت أن يظن بها انها تخبر الله تعالى
فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام
والباقون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم
بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشئ الذى وضعت
وبما علق به من عظائم الامور وأن يجعله وولده آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا
فلذلك تحسرت وفى قراءة ابن عباس والله أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أى انك
لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى
حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان (الاول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على
الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم أنه يجوز تحرير الذكور دون
الاناث والثانى أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك فى
الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة

دون الانثى فانها ضعيفة لاتقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لايلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لايلحقه من التهمة عند الاختلاط مايلحقه الانثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الانثى فى هذا المعنى (والقول الثانى) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبى وهذه الانثى موهوبة الله تعالى وليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالانثى التى هى موهوبة لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن مايفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها وانى سميتها مريم وفيه ابحاث (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ماحكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثانى) ان مريم فى لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذى يؤكد هذا قولها بعد ذلك وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله وانى سميتها مريم معناه وانى سميتها بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها انى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لمافاتها ماكانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى فى أن يحفظها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير من الشيطان الرجيم قد تقدم فى أول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا أى انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ قبولا اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر فى الوقود اذا كان مصدرا الضم وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابى يقال قبلته قبولا وقبولا وفى الآية وجه آخر وهو ان ماكان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد فى اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد ماذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيدان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة فى حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئله الثانية) ذكر المفسرون فى تفسير ذلك

الضراعة والابتهال (فلما وضعتها) أى مافى بطنها وتأنيث الضمير العائد اليه لما أن المقام يستدعى ظهور انوثته واعتبارها فى حيز الشرط اذ عليه يترتب جواب لما أعنى قوله تعالى (قالت رب انى وضعتها أنثى) لا على وضع ولد ما كانه قيل فلما وضعت بنتا قالت الخ وقيل تأنيثه لان مافى بطنها كان انثى فى علم الله تعالى أو لانه مؤول بالحبلة أو النفس أو النسمة وأنت خبير بان اعتبار شئ مما ذكر فى حيز الشرط لا يكون مدار الترتب الجواب عليه وقوله تعالى أنثى حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه وتأنيثه للمسارعة الى عرض ما همها من خيبة الرجاء أو لما مر من التأويل بالحبلة أو النسمة فالحال حينئذ مبينة وانما قالته تحزنا وتحسرا على خيبة رجائها وعكس تقديرها لما كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذلك نذرته محررا للسدانة والتأكيد للرد على اعتقادها الباطل (والله أعلم بما وضعت) تعظيم من جهته تعالى لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل لها بقدره أى والله أعلم بالشئ الذى وضعته وما علق به من عظائم الامور وجعله وابنه آية للعالمين وهى غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرئ وضعت على خطاب الله تعالى لها أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو المقدار وقرئ وضعت على صيغة التكلم مع الالتفات من الخطاب الى الغيبة اظهارا لغاية الاجلال فيكون ذلك منها اعتذارا الى الله تعالى حيث أتت بمولود

لايصلح لما نذرته من السدانة أو تسلية لنفسها على معنى لعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خيرمن الذكر فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى (وليس ﴿ ﴾ الذكر كالانثى) اعتراض آخر مبين

القبول الحسن وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقرؤا ان شئتم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان طعن القاضى فى هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبى ليس كذلك (والثانى) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع) ان ذلك النخس لو وجد بقى أثره ولو بقى أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثانى) فى تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ماروى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار أبناء هرون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى العكبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنوماثان رؤس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لاحتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا فيه أقلامهم التى كانوا يكتبون الوحى بها على أن كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ففى كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت فى صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وأن رزقها كان يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) فى تفسير القبول الحسن ان المعتاد فى تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا فى حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة فى تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأنبتها نباتا حسنا قال ابن الانبارى التقدير أنبتها فنبتت هى نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى مايتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى مايتعلق بالدين أما الاول فقالوا المعنى أنها كانت تنبت فى اليوم مثل ماينبت المولود فى عام واحد وأما الدين فلانها نبتت فى الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفى الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أكفلنيها (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحمزة والكسائى وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا فى زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حمزة والكسائى بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا فمن قرأ زكرياء بالمد أظهر

لما فى الاول من تعظيم الموضوع ورفع منزلته واللام فى الذكر والانثى للعهد أى ليس الذكر الذى كانت تطلبه وتخيل فيه كما لا قصاراه أن يكون كواحد من السدنة كالانثى التى وهبت لها فان دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيها من جلائل الامور هذا على القراءتين الاوليين وأما على التفسير الاخير للقراءة الاخيرة فمعناه وليس الذكر كهذه الانثى فى الفضيلة بل أدنى منها وأما على التفسير الاول لها فمعناه تأكيد الاعتذار ببيان أن الذكر ليس كالانثى فى الفضيلة والمزية وصلاحية خدمة المتعبدات فانهن بمعزل من ذلك فاللام للجنس وقوله تعالى (وانى سميتها مريم) عطف على انى وضعتها أنثى وغرضها من عرضها على علام الغيوب التقرب اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة قال القرطبى معناه خادم الرب واظهار أنها غير راجعة عن نيتها وان كان ما وضعته أنثى وأنها وان لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (وانى أعيذها بك) عطف على انى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى أجيرها بحفظك وقرئ بفتح ياء المتكلم فى المواضع التى بعدها همزة مضمومة الا فى موضعين بعهدى

﴿ النصب ﴾

أوف آتونى أفرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لابراز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أى المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة عن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مسه الا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة (فتقبلها) أى أخذ مريم ورضى بها فى النذر مكان الذكر (ربها) مالكها ومبلغها الى كمالها اللائق وفيه من تشريفها ما لا يخفى (بقبول حسن) قيل الباء زائدة والقبول مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد اى تقبلها قبولا حسنا وانما عدل عن الظاهر الايذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وان كان المراد بها فى حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته وقيل القبول ما يقبل به الشئ كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد به وهو اختصاصه تعالى اياها باقامتها مقام الذكر فى النذر ولم تقبل قبلها أنثى أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة روى أن حنة حين ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاخبار أبناء هرون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت

النصب ومن قرأ بالقصر كان فى محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير فى رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد فى زكريا فهما لغتان كالهيجاء والهيجا وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على لفظ الامر فى الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فقالت اقبلها يا ربها وأنبتها يا ربها واجعل زكريا كافلا لها (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كفالة زكريا عليه السلام اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وأنبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثانى) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة وأصحاب القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا * وأما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع فى آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالى الشريف قال عمر بن أبى ربيعة

ربة محراب اذا جئتها * لم أدن حتى أرتقى سلما

واحتج الاصمعى على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروى أنها لما صارت شابة بنى زكرياء عليه السلام لها غرفة فى المسجد وجعل بابها فى وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما أن يكون خارقا للعادة أو لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة فى حق مريم طمع فى حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه أما لو كان الذى شاهده فى حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) ان التنكير فى قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أى رزق غريب عجيب

امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وقيل لانهم وجدوا أمرها وأمر
عيسى عليه الصلاة والسلام فى الكتب الالهية فقال زكريا عليه الصلاة والسلام أنا أحق بها عندى خالتها
فأبوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها وقيل هو مصدر وفيه مضاف مقدر أى فتقبلها بذى قبول أى بأمر ذى قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبل كتقصى بمعنى استقصى وتعجل بمعنى استعجل أى استقبلها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وانبتها) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع أحوالها (نباتا حسنا) مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فنبتت نباتا حسنا (وكفلها زكريا) أى جعله عليه الصلاة والسلام كافلا لها وضامنا لمصالحها قائما بتدبير أمورها لا على طريقة الوحى بل على ما ذكر من التفصيل فان رغبته عليه الصلاة والسلام فى كفالتها وطفو قلمه ورسوب أقلامهم وغير ذلك من الامور الجارية
بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرئ أكفلها وقرئ زكرياء بالنصب والمد وقرئ بتخفيف
الفاء وكسرها ورفع زكرياء ممدودا وقرئ وتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على صيغة الامر فى الكل ونصب ربها
على الدعاء أى فاقبلها يا ربها وربها تربية حسنة واجعل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قبل بنى عليه

وذلك انما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء فثبت ان الذى ظهر فى حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما أن يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء أو ما كان كذلك والاول باطل لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم أنى لك هذا وأيضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع فى انخراق العادة فى حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء ❊ اعترض أبو على الجبائى وقال لم لا يجوز أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين (الاول) ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه فى وقت معين قال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثانى) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا أنه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثانى) أنا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شئ من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدى المؤمنين الذين كانوا يرغبون فى الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغى فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائى فى تفسيره وهو فى غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام كان مأذونا له من عند الله تعالى فى طلب ذلك ومتى كان مأذونا فى ذلك الطلب كان عالما قطعا بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ولم يبق أيضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه

عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه
وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضا فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا
الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط
هذه الأسئلة وبالله التوفيق أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات
صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على
العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الأول) وهو أن ظهور الفعل
الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فإن ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة
يدل على كونه نبيا وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثاني) قال بعضهم الأنبياء
مأمورون بإظهارها والأولياء مأمورون بإخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعي
المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المعجزة يجب انفكاكها عن
المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب
وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام إن الله يرزق من يشاء بغير
حساب فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى
وقوله بغير حساب أي بغير تقدير لكثرته أو من غير مسئلة سألها على سبيل يناسب حصولها
وهذا كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية)

واقعة زكريا عليه السلام * قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة إنك سميع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن قولنا ثم وهناك وهنالك
يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى إذا ألقوا منها مكانا ضيقا
مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان
أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا إشارة إلى الحال والزمان إذا عرفت هذا فنقول
قوله هنالك دعا زكريا ربه إن حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا
فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وإن حملناه على الزمان فهو
أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله هنالك دعا يقتضي أنه
دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور
الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم
من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات
عندها طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر
(والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء وإرهاصات الأنبياء
قالوا إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم
عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم أن القول الأول أولى وذلك لأن

الصلاة والسلام لها محرابا في المسجد أي غرفة يصعد إليها بسلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت في
أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب روي أنه كان لا يدخل عليها إلا هو
وحده وإذا خرج غلق عليها سبعة أبواب

(كلما دخل عليها زكريا المحراب) تقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها ونصب المحراب على التوسع وكلمة كلما ظرف على أن ما مصدرية والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها جوابها أي كل زمان دخوله عليها أو كل وقت دخل عليها فيه (وجد عندها رزقا) أي نوعا منه غير معتاد إذ كان ينزل ذلك من الجنة وكان يجد عندها في الصيف فاكهة الشتاء وفي الشتاء فاكهة الصيف ولم ترضع ثديا قط (قال) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام عند مشاهدة هذه الآية فقيل

قال (يا مريم أنى لك هذا) أي من أين يجيء لك هذا الذي لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك وهو دليل على جواز الكرامة للأولياء
ومن أنكرها جعل هذا إرهاصا وتأسيسا لرسالة عيسى عليه الصلاة والسلام أو جعله معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام
فيأباه اشتباه الأمر عليه عليه السلام وإنما خاطبها عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمعزل من رتبة الخطاب لما علم بما شاهده
أنها مؤيدة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قالت) استئناف كما قبله كأنه قيل فماذا صنعت مريم وهي صغيرة لا قدرة لها على

فهم السؤال ورد الجواب فقيل قالت (هو من عند الله) فلا تعجب ولا تستبعد (ان الله يرزق من يشاء) أن يرزقه (بغير حساب) أي بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند

الله امامن تمام كلامها فيكون في محل النصب وامامن كلامه عزوجل فهو مستأنف روى أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها اهدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها فقال هلمى يابنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع أهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين فاكلوا وشبعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك) كلام مستأنف وقصة مستقلة سيقت فى تضاعيف حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك مع ما فى ايرادها من تقرير ما سبقت له حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران فان فضائل

حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه فى أن يطلب أيضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ماكان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ماشاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان فى هذا نسبة الشك فى قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر فى ذلك فلا يبقى لقوله هنالك أثر والجواب أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم أنه اذا وقع كرامة لولى فبأن يجوز وقوع معجزة لنبى كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات (المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان فى منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما أذن فى الدعاء مطلقا وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لى من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أما الكلام فى لفظة لدن فسيأتى فى سورة الكهف والفائدة فى ذكره ههنا أن حصول الولد فى العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى أريد منك الهى أن تعزل الاسباب فى هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شئ من هذه الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله فهب لى من لدنك وليا قال الفراء وأنث طيبة لتأنيث الذرية فى الظاهر فالتأنيث والتذكير تارة يجئ على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله فى أسماء الاجناس أما فى أسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة لان أسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام فى سورة مريم ولم أكن بدعائك رب شقيا ❊ قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك

بعض الاقرباء ادلة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطاب أى ﴿ بيحيى ﴾ فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب أو فى ذلك الوقت اذ يستعار هنا وثمة وحيث للزمان (دعى زكريا ربه) لما رأى كرامة مريم على الله ومنزلتها منه تعالى رغب فى أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولدحنة فى النجابة والكرامة على الله

يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل مايشاء) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنث فلان الفعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفى قراءة ابن مسعود فناداه جبريل (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ولاشك أن هذا فى التشريف أعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة أى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم أنه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله فى القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى أباسفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك أما قوله وهو قائم يصلى فى المحراب فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة فى دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أما البشارة فقد فسرناها فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى قوله يبشرك بيحيى وجهان (الاول) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون فى الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا قيل ان ذلك النبى المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام (والثانى) أن يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها أما الكسر فعلى ارادة القول أو لان النداء نوع من القول وأما الفتح فتقديره فنادته الملائكة بأن الله يبشرك (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائى يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقون يبشرك وقرئ أيضا يبشرك قال أبو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر تبشيرا وابشر يبشر ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائى يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم وأما أنه لم سمى يحيى فقد ذكرناه فى سورة مريم واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع (الصفة الاولى) قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة (المسئلة الثانية) فى المراد بكلمة من الله قولان (الاول وهو قول أبى عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة (والقول الثانى) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدى لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يامريم أشعرت انى حبلى فقالت مريم وأنا أيضا حبلى قالت

تعالى وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت حنة كذلك وقيل لما رأى الفواكه فى غير اوانها تنبه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشيخ الفانى فأقبل على الدعاء من غير تأخير * ٦٦٣ * كما ينبئ عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب للاقبال على الدعاء فقط بل كان جزأ أخيرا من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه الصلاة والسلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم (قال) تفسير للدعاء وبيان لكيفيته لامحل له من الاعراب (رب هب لى من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف معنييهما فاللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا أى أعطنى من محض قدرتك من غير وسط معتاد (ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة ويجوز أن يتعلق من بمحذوف وقع حالا من ذرية أى كائنة من لدنك والذرية النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد ههنا ولد واحد فالتأنيث فى الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كما فى قول من قال * أبوك خليفة ولدته أخرى * وأنت خليفة ذاك الكمال * وهذا اذا لم يقصد به واحد معين أما اذا قصد به المعين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حمزة (انك سميع الدعاء) أى مجيبه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة (فنادته الملائكة) كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كما فى قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج أى أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة

وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابد له من أتباع
فاسند النداء الى الكل مع كونه صادرا عنه خاصة وقرئ فناداه ﴿ ٦٦٤ ﴾ بالامالة (وهو قائم) جملة حالية
من مفعول النداء
مقررة لما أفاده الفاء من
حصول البشارة عقيب
الدعاء وقوله تعالى
(يصلى) اما صفة لقائم
أو خبر ثان عند من يرى
تعدده عند كون الثانى
جملة كما فى قوله تعالى
فاذا هى حية تسعى أو
حال أخرى منه على القول
بتعددها بلا عطف
ولا بدلية أو حال من
المستكن فى قائم وقوله
تعالى (فى المحراب) أى
فى المسجد أو فى غرفة مريم
متعلق بيصلى أو بقائم على
تقدير كون يصلى حالا
من ضمير قائم لان العامل
فيه وفى الحال حينئذ شئ
واحد فلا يلزم الفصل
بالاجنبى كما يلزم على
التقادير الباقية (ان
الله يبشرك بيحيى) أى
بأن الله وقرئ بكسر
الهمزة على تقدير القول
أو اجراء النداء مجراه
لكونه نوعا منه وقرئ
يبشرك من الابشار
ويبشرك من الثلاثى وأياما
كان ينبغى أن يكون هذا
الكلام الى آخره محكيا
بعبارته عن الله عز وجل
على منهاج قوله تعالى
قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه الصلاة ﴿ السر ﴾
والسلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن اسناد التبشير الى نوع العظمة حسبما وقع فى سورة مريم
للجرى على سنن الكبرياء كما فى قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك بكذا وللايذان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب

امرأة زكريا فانى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله
وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر وكان يحيى أول من آمن
وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم سمى
عيسى كلمة فى هذه الآية وفى قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه
وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان
تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر
لا جرم سمى كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا
باب مشهور فى اللغة (والثانى) انه تكلم فى الطفولية وآتاه الله الكتاب فى زمان الطفولية
فكان فى كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان
جود واقبال اذا كان كاملا فيهما (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعانى
والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا
التأويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى أحيابه من الضلالة كما يحيى
الانسان بالروح وقد سمى الله القرآن روحا فقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا
(والرابع) انه قد وردت البشارة به فى كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو
تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من أخبر عن حدوث أمر
فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولى وجاء كلامى أى ما كنت أقول وأتكلم به ونظيره
قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار وقال ولكن
حقت كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف
الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم أن كلمة الله هى
كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات
يخلقها الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضرورى
حاصل بأن الصفة القديمة أو الاصوات التى هى أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها
هى ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا فى بداهة العقول لم يبق الا التأويل
(الصفة الثانية) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول)
قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائى انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم فى الدين
أعنى فى العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب
الفقيه العالم وقال عكرمة الذى لا يغلبه الغضب قال القاضى السيد هو المتقدم المرجوع
اليه فلما كان سيدا فى الدين كان مرجوعا اليه فى الدين وقدوة فى الدين فيدخل فيه جميع
الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة)
قوله وحصورا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الحصور والحصر فى اللغة
الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل أى اعتقل بطنه والحصور الذى يكتم

عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد
المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل ويحيى اسم أعجمي وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن
الفعل روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما سمي يحيى لان الله تعالى أحيا به عقر أمه وقال قتادة لانه تعالى أحيا قلبه بالايمان قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيا ولا بد من تقدير مضاف يعود اليه الحال أي بولادة يحيى فان التبشير لا يتعلق بالاعيان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى (بكلمة من الله) أي بعيسى عليه الصلاة والسلام وانما سمي كلمة لانه وجد بكلمة كن من غير أب فشابه البديعيات التي هي عالم الامر ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة أي بكلمة كائنة منه تعالى قيل هو أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال السدي لقيت أم يحيى أم عيسى فقالت يا مريم اشعرت بحبلي فقالت مريم وانا أيضا حبلى قالت فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة الخ
وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان يحيى كان أكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة
أشهر وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين
البشارة بها زمان مديد لما أن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله أي بكتاب الله

السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وأما المفسرون فلهم قولان أحدهما انه
كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان
ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى
مفعول كأنه قال محصور عنهن أي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى
محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان
في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني
وهو اختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور
هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذي يكثر منه الأكل وكذا الشروب
والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قائما فلولا ان القدرة والداعية
كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا لان الحاجة
الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور
بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك
النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك النكاح
أفضل في تلك الشريعة واذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون
الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وأما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على
خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا واعلم أن السيادة اشارة الى امرين أحدهما
قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع
الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الحصور فهو اشارة الى الزهد
التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة)
قوله من الصالحين وفيه ثلاثة أوجه (الاول) معناه انه من أولاد الصالحين (والثاني) انه
خير كما يقال في الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان أتم من صلاح
سائر الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصى أو هم بمعصية غير
يحيى فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما
وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا أليس أن سليمان عليه السلام
بعد حصول النبوة قال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان
للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى
حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة
على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا منه كان أعلى قدرا والله أعلم * قوله تعالى
(قال رب أنى يكون لي غلام) في الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله رب خطاب مع الله
أو مع الملائكة لانه جائز أن يكون خطابا مع الله لان الآية المتقدمة دلت على أن الذين

نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لابد وأن يكون خطابا مع ذلك المنادى لامع غيره ولاجائز أن يكون خطابا مع الملك لانه لايجوز للانسان أن يقول للملك يارب والجواب للمفسرين فيه قولان (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثانى أنه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربينى ويحسن الى (السؤال الثانى) لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لانطفة الامن خلق ولاخلق الامن نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فعلمنا انه لابد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان (والوجه الثانى) ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين أن قوله أنى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الاول) أن قوله أنى معناه من أين و يحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولدا على القسم الاول أم على القسم الثانى وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أنى يكون لى غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثانى فقيل له كذلك أى على هذه الحال والله يفعل مايشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثانى ان من كان آيسا من الشئ مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن أين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه أموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان فى غاية الاشتياق الى شئ فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب فى اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا فى قدرة الله تعالى فقال ماقال (السادس) نقل عن السدى ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد

سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) عطف على مصدقا أى رئيسا يسود قومه و يفوقهم فى الشرف وكان فائقا للناس قاطبة فانه لم يلم بخيئطة ولم يهم بمعصية فيالها من سيادة ما أسناها (وحصورا) عطف على ماقبله أى مبالغا فى حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة روى أنه مر فى صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا) عطف على ماقبله مترتب على ماعدد من الخصال الحميدة (من الصالحين) أى ناشئا منهم لانه كان من أصلاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو كائنا من جملة المشهورين بالصلاح كما فى قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين والمراد بالصلاح ما فوق الصلاح الذى لابد منه فى منصب النبوة البتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام حينئذ فقيل قال (رب) لم يخاطب الملك المنادى له بملابسة أنه المباشر للخطاب وان

سيخرمنك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب أنى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحى والملائكة لامن القاء الشيطان قال القاضى لايجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لوجوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحى من الله تعالى بواسطة الملائكة ولامدخل للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز فلاجرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلاجرم رجع الى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ✲ اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال أهل المعانى كل شئ صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب لقيت الحائط وتلقانى الحائط فان قيل يجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد قلنا هذا لايجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق ✲ أما قوله وامرأتى عاقر اعلم أن العاقر من النساء التى لاتلد يقال عقر يعقر عقرا ويقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث فى القاف اذا لم يحمل له ورمل عاقر لاينبت شيئا واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتأكيد حال الاستبعاد ✲ أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان (الاول) أن قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور فى قوله قال رب أنى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة ✲ قوله تعالى (قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار واذقالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدله على حصول العلوق وذلك لان العلوق لايظهر فى أول الامر فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر ههنا ثلاثة أيام وذكر فى سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة فى الايام الثلاثة مع لياليها (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية

كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج دعائه السابق مبالغة فى التضرع والمناجاة وجدا فى التبتل اليه تعالى واحترازا عما عسى يوهم خطاب الملك من توهم أن علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف على توسطه كما يتوقف وقوف البشر على ما يصدر عنه سبحانه على توسطه فى عامة الاحوال وان لم يتوقف عليه فى بعضها (أنى يكون لى غلام) فيه دلالة على أنه قد أخبر بكونه غلاما عند التبشير كما فى قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى وأنى بمعنى كيف أومن اين وكان تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر أى كيف أومن اين يحدث لى غلام ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام اذ لو تأخر لكان صفة له أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها اما أنى واللام متعلقة بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى منصوب على الظرفية (وقد بلغنى الكبر) حال من ياء المتكلم أى أدركنى كبر السن وأثر فى كقولهم أدركته السن وأخذته السن وفيه دلالة على أن كبر السن من حيث كونه من طلائع الموت طالب للانسان لايكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل مائة وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) أى ذات عقر وهو أيضا حال من ياء لى عند من يجوز تعدد الحال أو من ياء بلغنى أى كيف يكون لى ذلك والحال

وجوها أحدها أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارمزا وفيه فائدتان احداهما أن يكون ذاك آية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون فى تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى و بالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشئ الواحد علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو قول أبى مسلم ان المعنى ان زكرياء عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق قال آيتك أن لاتكلم تصير مامورا بأن لاتتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لايقدر على الكلام * أما قوله الارمزا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على أقوال أحدها أنه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحاجب أو العين أو الشفة والثانى انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى أولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاما و يجوز أيضا أن يكون استثناء منقطعا فأما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الارمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارمزا الامترامزين كما يتكلم الناس مع الاخرس بالاشارة و يكلمهم ثم قال الله تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان أحدهما انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الارمزا فأما فى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا

أنى وأمر أنى على حالة منافية له كل المنافاة وانما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة استعظاما لقدرة الله سبحانه وتعجبا منها واعتدادا بنعمته عز وجل عليه فى ذاك لا استبعادا له وقيل بل كان ذاك للاستبعاد حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى دعاءه وهو بعيد وقيل كان ذلك استفهاما عن كيفية حدوثه (قال) استئناف كما سلف (كذلك) اشارة الى مصدر يفعل فى قوله عز وجل (الله يفعل ما يشاء) أى ما يشاء أن يفعله من تعاجيب الافاعيل الخارقة للعادات فالله مبتدأ ويفعل خبره والكاف فى محل النصب على انها فى الاصل نعت لمصدر محذوف أى الله يفعل ما يشاء أن يفعله فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر فقدم على العامل لافادة القصر بالنسبة الى ما هو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أو على أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة ﴿ وكان ﴾ أى يفعل الفعل كائنا مثل ذلك أو فى محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أى على نحو هذا الشأن البديع شان الله تعالى و يفعل ما يشاء بيان لذلك الشأن المبهم أو كذلك خبر لمبتدا محذوف أى الامر كذلك وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب

وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثانى أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين فى بحار معرفة الله تعالى عادتهم فى الاول أن يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقى الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكأن زكرياء عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العشى من حين تزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق

والفئ انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر أبكر يبكر اذا خرج للامر فى أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمرة هذا هو أصل اللغة ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمى اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار ويقال أتيته بكر بفتحتين (المسئلة الثانية) فى قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) انا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز والثانى وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفى النهار والقول الثانى ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها * قوله سبحانه وتعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عامل الاعراب ههنا فى اذ هو ما ذكرناه فى قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سميع عليم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء أو ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة أو معجزة لزكرياء عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق أم موسى عليه السلام فى قوله وأوحينا الى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم

اجعل لى آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وانما سألها لان العلوق أمر خفى لا يوقف عليه فأراد أن يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا يؤخره الى أن يظهر ظهورا معتادا ولعل هذا السؤال وقع بعد البشارة بزمان مديد اذ به يظهر ما ذكر من كون التفاوت بين سنى يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بستة أشهر أو بثلاث سنين لان ظهور العلامة كان عقيب تعيينها لقوله تعالى فى سورة مريم فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم الآية اللهم الا أن تكون المجاوبة بين زكريا ومريم فى حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم فى الصغر بموجب قولها المحكى والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما آية وثانيهما لى والتقديم لانه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة الى مبتدا وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالهما بعد دخول الناسخ (قال آيتك ألا تكلم الناس) أى أن لا تقدر على تكليمهم (ثلاثة أيام) أى متوالية لقوله تعالى فى سورة مريم ثلاث ليال سويا مع القدرة على الذكر والتسبيح وانما جعلت آيته ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل آية حصول المطلوب ووصول النعمة ان تحبس لسانك الا عن شكرها وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الا رمزا) أى اشارة بيد أو رأس أو نحوهما

وأصله التحرك يقال ارتمز أى تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لان الاشارة ليست من قبيل الكلام أو متصل على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب فى كون الرمز ﴿ ٦٧٠ ﴾ من ذلك القبيل وقرئ رمزا بفتحتين على أنه جمع رامز كخدم وبضمتين على أنه جمع رموز كرسل على أنه حال منه ومن الناس معا بمعنى مترامزين كقوله * متى ما تلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا (واذكر ربك) أى فى أيام الحبسة شكرا لحصول التفضل والانعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيرا) أى ذكرا كثيرا أو زمانا كثيرا (وسبح) أى سبحه تعالى أو افعل التسبيح (بالعشى) أى من الزوال الى الغروب وقيل من العصر الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما فى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر الذكر القلبى وقرئ الابكار بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسحار (واذ قالت الملائكة) شروع فى شرح بقية احكام اصطفاء آل عمران اثر الاشارة الى نبذ من فضائل بعض اقاربهم أعنى زكريا و يحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء ﴿ استعملى ﴾ المقام اياها حسبما أشير اليه وقرئ بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدم مافيه من الكلام واذ منصوب بمضمر معطوف على المضمر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعنى قوله

أن المذكور فى هذه الآية أولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثانى لما أن التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة فى أول عمرها والاصطفاء الثانى الى ما اتفق لها فى آخر عمرها (النوع الاول) من الاصطفاء فهو أمور (أحدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان أمها لما وضعتها ماغذتها طرفة عين بل ألقتها الى زكريا وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها فى هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) انه كفاها أمر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى فى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم و يطهركم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لاتحيض (ورابعها) وطهرك من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم و كذبهم (وأما الاصطفاء الثانى) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الاربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمى زمانها فهذا ترك الظاهر * ثم قال تعالى يامريم اقنتى لربك واسجدى وقد تقدم تفسير القنوت فى سورة البقرة فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين و بالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الاول) ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثانى) ان غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات * ثم قال واركعى مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود فى أكثر الاوقات وأما الصلاة فانها تأتى بها فى أوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الانبارى قوله تعالى اقنتى أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعى يعنى

استعملى السجود فى وقته اللائق به واستعملى الركوع فى وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل فى قوله وادبار السجود وفى الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين وأيضا المسجد سمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضا أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشئ باسم أشرف أجزائه نوع مشهور فى المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يامريم اقنتى معناه يامريم قومى وقوله واسجدى أى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعى مع الراكعين اما أن يكون أمرا لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدى أمرا بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعى مع الراكعين أمرا بالصلاة فى الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله واسجدى أمرا ظاهرا بالصلاة وقوله واركعى مع الراكعين أمرا بالخضوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) فى الجواب لعله كان السجود فى ذلك الدين متقدما على الركوع (السؤال الثانى) ما المراد من قوله واركعى مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلى كفعلهم وقيل المراد به الصلاة فى الجماعة كانت مأمورة بأن تصلى فى بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم لم يقل واركعى مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها ❁ قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذى مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم انما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بالوحى فان قيل لم نفيت هذه المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفى استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحى فلم يبق الا المشاهدة وهى وان كانت فى غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسئلة الثانية) الانباء الاخبار عما غاب عنك وأما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفى من اشارة أو كتابة أو غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال فى الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

اذ قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فقد برأى واذكر أيضا من شواهد اصطفائهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يامريم) وتكرير التذكير للاشعار بمزيد الاعتناء بما يحكى من أحكام الاصطفاء والتنبيه على استقلالها وانفرادها عن الاحكام السابقة فانها من أحكام التربية الجسمانيه اللائقة بحال صغر مريم وهذه من باب التربية الروحانية بالتكاليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها قيل كلموها شفاها كرامة لها أو ارهاصا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام لمكان الاجماع على أنه تعالى لم يستنبئ امرأة وقيل ألهموها (ان الله اصطفاك) أولا حيث تقبلك من أمك بقبول حسن ولم يتقبل غيرك أنثى ورباك فى حجر زكريا عليه السلام ورزقك من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرك) أى مما يستقذر من الاحوال والافعال ومما قذفك به اليهود بانطاق الطفل (واصطفاك) آخرا (على نساء العالمين) بان وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلكما آية للعالمين فعلى هذ ينبغى أن يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مرارا من التنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير ولو روعى الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئا واحدا وقيل المراد بالاصطفاءين واحد والتكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن فحينئذ لا اشكال فى ترتيب النظم الكريم اذ يحمل حينئذ الاصطفاء على

يخفى ذلك على غيره سماه وحيا ❊ أما قوله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالاقلام التى كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين (والثانى) أنهم ألقوا عصيهم فى الماء الجارى فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بأمر القداح التى تتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام أقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شئ فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضى وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى أصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر اوجب اختصاص القلم بهذا الذى يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون أقلامهم فى شئ على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض فى استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه روى فى الخبر انهم كانوا يلقونها فى الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى السبب الذى لاجله رغبوا فى كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباها كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلاجل حق أبيها رغبوا فى كفالتها وقال بعضهم ان أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان فى الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى أن أولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحى ولا شبهة فى انهم كانوا من الخواص وأهل الفضل فى الدين والرغبة فى الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وانما حسن لكونه معلوما أما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاما آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم فى التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل منى انك أنت السميع العليم وقالت انى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ❊ قوله سبحانه وتعالى (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا

ماذكر أولا وتجعل هذه المقاولة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام ايذانا بكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسبما أمرت بها مجتهدة فيها مقبلة على الله تعالى متبتلة اليه تعالى منسلخة عن أحكام البشرية مستعدة لفيضان الروح عليها (يا مريم) تكرير النداء للايذان بان المقصود بالخطاب ما يرد بعده وأن ما قبله من تذكير النعم كان تمهيدا لذكره وترغيبا فى العمل بموجبه (اقنتى لربك) اى قومى فى الصلاة أو أطيلى القيام فيها له تعالى والتعرض لعنوان ربوبيته تعالى لها للاشعار بعلة وجوب الامتثال بالامر (واسجدى واركعى مع الراكعين) أمرت بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها مبالغة فى ايجاب رعايتها وايذانا بفضيلة كل منها وأصالته وتقديم السجود على الركوع اما لكون الترتيب فى شريعتهم كذلك واما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ولا يقتضى ذلك كون الترتيب الخارجى كذلك بل اللائق به الترقى من الادنى الى الاعلى واما ليقترن اركعى بالراكعين للاشعار بأن من لا ركوع فى صلاتهم ليسوا مصلين وأما ما قيل من أن الواو لا توجب الترتيب فغايته تصحيح لا الترجيح وتجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقييد الامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعات كما فى قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة لما مر من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخشوع والاخبات قيل لما أمرت بذلك قامت فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما

وفيها (ذلك) اشارة الى ماسلف من الامور البديعة ومافيه من معنى البعد للتنبيه على علو شأن المشار اليه وبعد منزلته فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من انباء الغيب) ﴿٦٧٣﴾ أى من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب وقوله تعالى (نوحيه اليك) جملة مستقلة مبينة للأولى وقيل الخبر هو الجملة الثانية ومن أنباء الغيب اما متعلق بنوحيه أو حال من ضميره أى نوحى من أنباء الغيب اونوحيه حال كونه من جملة انباء الغيب وصيغة الاستقبال للايذان بان الوحى لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أى عند الذين اختلفوا وتنازعوا فى تربية مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحيا على طريقة التهكم بمنكريه كما فى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى الآية وما كنت ثاويا فى أهل مدين الآية فان طريق معرفة أمثال هاتيك الحوادث والواقعات اما المشاهدة واما السماع وعدمه محقق عندهم فبقى احتمال المعاينة المستحيلة ضرورة فنفيت تهكما بهم (اذ يلقون أقلامهم) ظرف للاستقرار العامل فى لديهم وأقلامهم أقداحهم التى اقترعوا بها وقيل اقترعوا باقلامهم التى كانوا يكتبون بها التوراة تبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أى يلقونها ينظرون أو ليعلموا أيهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) أى فى شأنها تنافسا فى كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف اذ يختصمون على اذ يلقون كما فى قوله عز وجل

والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين) اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام فى أول أمرها وفى آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام فقال اذقالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى العامل فى اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذقالت الملائكة وقيل يختصمون اذقالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى فى قوله اذقالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ماوصفته من أمور زكريا وهبة الله له يحيى كان اذقالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك وأما أبو عبيدة فانه يجرى فى هذا الباب على مذهب له معروف وهو أن اذ صلة فى الكلام وزيادة واعلم أن القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ماكانوا يلقون الاقلام وحال ماكانوا يختصمون مابلغت الحد الذى تبشر فيه بعيسى عليه السلام الاقول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة فى حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز فى تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة والافلابد من تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصام والبشرى وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته فى سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع أما قول أبى عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذقالت الملائكة يفيد الجمع الاأن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها فى سورة البقرة فى قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان (الاول) أن كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهى قوله كن الاان ماهو السبب المتعارف كان مفقودا فى حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلاجرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثانى) ان السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله فى أرضه وبانه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على أصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لامن نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النبى فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ماذكرناه (الثانى) ماذكره الله تعالى

نحن أعلم بما يستمعون به

في قوله ان مثل عيسى عندالله كمثل آدم فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب فلان لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لاعن الاب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لاعن الاب أولى أن لا يكون ممتنعا (الوجه الثالث) وهو أن التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة أليس أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك الا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولوانك طالبت جميع الاولين والاخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك أمر ممكن فلما أخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كون كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية وأما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم

اذ يختصمون اليك واذهم نجوى للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند القاء الاقلام وعدم حضوره عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام لاسيما اذا أريد باختصامهم تنازعهم قبل الاقتراع فان تغيير الترتيب في الذكر مؤكد له (اذ قالت الملائكة) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو بدل من واذ قالت الملائكة منصوب بناصبه وما بينهما اعتراض جيء به تقريرا لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقا بأن يعد على حياله من شواهد النبوة وترك العطف بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايذانا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من اذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضرا في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختصام وفي طرف آخر هذا الخطاب اشعارا باحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل أحوال مريم من أولها الى آخرها والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام وايراد صيغة الجمع لمامر (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه) من لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة أي بكلمة كائنة منه عز وجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع الى الكلمة لكونها عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب باضمار أعني مدحا وقوله تعالى (ابن مريم) صفة

لعيسى وقيل المراد بالاسم ما به يتميز المسمى عمن سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة اذ هو المميز له عليه الصلاة
والسلام تمييزا عن جميع من عداه والمسيح لقبه عليه الصلاة والسلام وهو من الالقاب المشرفة
كالصديق وأصله بالعبرية
مشيحا ومعناه المبارك
وعيسى معرب من ايشوع
والتصدي لاشتقاقهما
من المسح والعيس وتعليله
بأنه عليه الصلاة
والسلام مسح بالبركة
أو بما يطهره من الذنوب
أو مسحه جبريل عليهما
الصلاة والسلام أو مسح
الارض ولم يقم في موضع
أو كان عليه السلام
يمسح ذا العاهة فيبرأ أو
بأنه كان في لونه عيس
أي بياض يعلوه حمرة
من قبيل الرقم على الماء
وانما قيل ابن مريم مع
كون الخطاب لها تنبيها
على أنه يولد من غير أب
فلا ينسب الا الى أمه
وبذلك فضلت على
نساء العالمين (وجيها في
الدنيا والآخرة) الوجيه
ذو الجاه وهو القوة والمنعة
والشرف وهو حال
مقدرة من كلمة فانها
وان كانت نكرة لكنها
صالحة لأن ينتصب بها
الحال وتذكيرها باعتبار
المعنى والوجاهة في الدنيا
النبوة والتقدم على الناس
وفي الآخرة الشفاعة
وعلو الدرجة في الجنة (ومن المقربين) أي من الله عز وجل وقيل هو اشارة الى رفعه الى السماء وصحبة الملائكة
وهو عطف على الحال الاولى وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا
وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يمهد للصبي أي يسوى من مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد

مشتق أو موضوع والجواب فيه قولان الاول قال أبو عبيدة والليث أصله بالعبرانية
مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى أصله ايشوع كما قالوا في موسى أصله موشى
أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه
الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلام
مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه الثاني قال أحمد بن يحيى سمي
مسيحا لانه كان يمسح الارض أي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى
يجوز أن يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثالث
انه كان مسيحا لانه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل
كرحيم بمعنى راحم الرابع أنه مسح من الاوزار والاثام والخامس سمي مسيحا لانه
ما كان في قدمه خمص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا
بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز أن يكون
الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا
السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون
ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن
وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء
المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا
لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين أحدهما لانه ممسوح
احد العينين والثاني أنه يمسح الارض أي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له
دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الدجال اذا فعل ذلك وقيل
سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس (السؤال الثاني) المسيح كان كاللقب
له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه
شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو
درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم
الجواب لان الانبياء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون
الاب كان ذلك اعلاما لها بأنه محدث بغير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته
(السؤال الرابع) الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب
لان المسمى بها مذكر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس
الا عيسى واما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى
ومعرف له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها في الدنيا
والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال
وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

وكهلا بعد نزوله وفي ذكر أحواله المختلفة المتنافية اشارة الى انه بمعزل من الالوهية (ومن الصالحين) حال أخرى من كلمة
معطوفة على الاحوال السالفة أو من الضمير في يكلم (قالت) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل
فإذا قالت مريم حين
قالت لها الملائكة ما قالت
فقيل قالت متضرعة
الى ربها (رب أنى يكون)
أي كيف يكون ومن أين
يكون (لي ولد) على وجه
الاستبعاد العادي
والتعجب واستعظام
قدرة الله عز وجل وقيل
على وجه الاستفهام
والاستفسار بأنه بالتزوج
أو بغيره ويكون اما تامة
أني واللام متعلقتان بها
وتأخير الفاعل عن الجار
والمجرور لما مر من
الاعتناء بالمقدم والتشويق
الى المؤخر ويجوز أن
تتعلق اللام بمحذوف
وقع حالا من ولد اذ لو
تأخر لكان صفة له واما
ناقصة واسمها ولد
وخبرها اما أنى واللام
متعلقة بمضمر وقع حالا
كما مر أو خبر وأنى نصب
على الظرفية وقوله تعالى
(ولم يمسسني بشر) جملة
حالية محققة للاستبعاد
أي والحال أني على حالة
منافية للولادة (قال)
استئناف كما سلف والقائل
هو الله تعالى أو جبريل
عليه الصلاة والسلام
(كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في اعرابه كما مر في قصة زكريا بعينه خلا أن ايراد يخلق ههنا ❁ بضاحك ❁
مكان يفعل هناك لما أن ولادة العذراء من غير أن يمسها بشر أبدع وأغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق
المنبئ عن الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عقب ببيان كيفيته فقيل (اذا قضى أمرا) من الامور أي

بعض اهل اللغة الوجيه هو الكريم لان أشرف أعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه
استعارة عن الكرم والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان
وجيها قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا
وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين أقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب
النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني أنه وجيه عند الله تعالى وأما
عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الاخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين
ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الانبياء عليهم السلام والثالث أنه وجيه في
الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب
كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه
بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه
وآذوه الى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا
ههنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا
الولد وجيها في الدنيا والاخرة والفراء يسمي هذا قطعا كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه
فقطع منه التعريف وأما قوله ومن المقربين ففيه وجوه أحدها انه تعالى جعل ذلك
كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن
هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها
أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال
تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة الى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون أما قوله تعالى
ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو للعطف على قوله وجيها
والتقدير كأنه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية
على الاسمية غير جائز الا لضرورة أو لفائدة والاولى أن يقال تقدير الآية ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين
وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان
الله يبشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان أحدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشئ
المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه انه يكلم الناس في
الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه
أو كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل
يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الكهل الجواب الكهل
في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي
وتم قال الاعشى

اراد شيئا كما فى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا وأصل القضاء الاحكام أطلق على الارادة الالهية القطعية المتعلقة بوجود
الشئ لايجابها اياه البتة وقيل الامر ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فانما يقول له كن) لاغير
(فيكون) من غير ريث وهو كما ترى تمثيل لكمال قدرته تعالى وسهولة تأتى المقدورات حسبما تقتضيه مشيئته وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فيها من طاعة المأمور المطيع للامر القوى المطاع وبيان لانه تعالى كما يقدر على خلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد معتادة يقدر على خلقها دفعة من غير حاجة الى شئ من الاسباب والمواد (ويعلمه الكتاب) أى الكتابة أو جنس الكتب الالهية (والحكمة) أى العلوم وتهذيب الاخلاق (والتوراة والانجيل) افرادهما بالذكر على تقدير كون المراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة لزيادة فضلهما وانافتهما على غيرهما والجملة عطف على يبشرك أو على وجيها أو على يخلق أو هو كلام مبتدأ سيق تطييبا لقلبها وازاحة لما أهمها من خوف اللائمة لما علمت أنها تلد من غير زوج وقرئ ونعلمه بالنون (ورسولا
الى بنى اسرائيل) منصوب بمضمر يقود اليه المعنى معطوف على يعلمه أى ويجعله رسولا الى بنى اسرائيل أى كلهم
وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول
أنبياء بنى اسرائيل يوسف عليه الصلاة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل أولهم موسى وآخرهم

بضاحك الشمس منها كوكب شرق * مؤزر بجميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهى فى الحسن والكمال (السؤال الثانى) أن تكلمه حال كونه فى المهد من المعجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة فى ذكره والجواب من وجوه (الاول) أن المراد منه بيان كونه متقلبا فى الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران فى قولهم أن عيسى كان الها (والثانى) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة فى المهد لاظهار طهارة أمه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه أنه يكلم حال كونه فى المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك أنه غاية فى المعجز (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو مابلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا أن الكهل فى أصل اللغة عبارة عن الكامل التام وكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا فى هذا الوقت (والثانى) هو قول الحسين بن الفضل البجلى أن المراد بقوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء فى آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفى هذه الآية نص فى انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض (المسئلة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام فى المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه فى المهد من أعجب الامور وأغربها ولاشك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها فى حضور الجمع العظيم الذى يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لايجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلابد وأن تتوفر الدواعى على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء مايكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بلغوا فى افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى فى اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى ولما أطبقوا على انكارها علمنا أنه ماكان موجودا البتة أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام فى المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولايبعد فى مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير أن يذكروا ذلك الا أن اليهود كانوا يكذبونهم فى ذلك وينسبونهم الى البهت فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقى الامر مكتوما مخفيا الى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبى طالب لما قرأ على النجاشى سورة مريم قال

عيسى عليهما الصلاة والسلام وقوله تعالى (انى قد جئتكم) معمول لرسولا لما فيه من معنى النطق أى رسولا ناطقا
بانى الخ وقيل منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على يعلمه اى و يقول أرسلت رسولا

النجاشى لاتفاوت بين واقعة عيسى و بين المذكور فى هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجيها فى الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس فى المهد وفى الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لايكون كذلك الاو يكون فى جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أفعال القلوب وفى أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات ❊ قوله تعالى (قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره فى سورة البقرة ❊ أما قوله تعالى (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء والباقون بالنون أما الياء فعطف على قوله يخلق مايشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب أنى يكون لى ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه المغايبة الا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبة فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق مايشاء معناه كذلك نحن نخلق مانشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله أعلم (المسئلة الثانية) فى هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف والاقرب عندى أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهى وفيه أسرار عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لايمكنه أن يخوض فى البحث على أسرار الكتب الالهية ثم قال فى المرتبة الرابعة والانجيل وانما أخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم أحاط باسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته فى العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا فى العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ماعندى فى ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ❊ ثم قال تعالى (ورسولا الى بنى

بانى قد جئتكم الخ وقيل معطوف على الاحوال السابقة ولا يقدح فيه كونها فى حكم الغيبة مع كون هذا فى حكم التكلم لما عرفت من أن فيه معنى النطق كأنه قيل حال كونه وجيها ورسولا ناطقا بانى الخ وقرئ ورسول بالجر عطفا على كلمة والباء فى قوله تعالى (بآية) متعلقة بمحذوف وقع حال من فاعل الفعل على أنها للملابسة والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور تعددها وكثرتها وقرئ بآيات او بجئتكم على انها للتعدية ومن فى قوله تعالى (من ربكم) لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية أى قد جئتكم ملتبسا بآية عظيمة كائنة من ربكم او أتيتكم بآية عظيمة كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأكيد ايجاب الامتثال بما سيأتى من الاوامر وقوله تعالى (انى أخلق لكم من الطين

كهيئة الطير) بدل من قوله تعالى أنى قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سيبويه والفراء ❊ اسرئيل ❊
والجر على رأى الخليل والكسائى او بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر اى اعنى انى الخ وقيل مرفوع على أنه
خبر مبتدا محذوف أى هى أنى اخلق لكم وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف أى أقدر لكم أى لاجل

تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياى من الطين شيئا مثل صورة الطير (فانفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك الشئ
المماثل لهيئة الطير وقرئ فانفخ فيها على أن الضمير للهيئة المقدرة أى اخلق لكم من الطين هيئة كهيئة

اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجوه (الاول) تقدير الآية ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه (الثانى) قال الزجاج الاختيار عندى أن تقديره ويكلم الناس رسولا وانما أضمرنا ذلك لقوله انى قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأنى قد جئتكم (الثالث) قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بنى اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات وهى احياء الموتى وابراء الأكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد

* ثم قال (انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله) اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ما ذكره ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أنى بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح أنى فقد جعلها بدلا من آية كأنه قال وجئتكم بأنى أخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان (احدهما) الاستئناف وقطع الكلام مما قبله (والثانى) انه فسر الآية بقوله انى اخلق لكم ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح أنى على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) أخلق لكم من الطين أى أقدر وأصور وقد بينا فى تفسير قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد (أما القرآن) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى فى سورة الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفى العنكبوت وتخلقون افكا وفى سورة ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب فى خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله انى أخلق لكم من الطين أى أصور وأقدر وقال تعالى فى المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل

الطير فانفخ فيها (فيكون طيرا) حيا طيارا كسائر الطيور (باذن الله) بامره تعالى اشار عليه الصلاة والسلام بذلك الى أن احياءه من الله تعالى لا منه قيل لم يخلق غير الخفاش روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فاخذ طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز من خلق الله تعالى قيل انما طلبوا خلق الخفاش لانه أكمل الطير خلقا وأبلغ دلالة على القدرة لان له ثديا وأسنانا وهى تحيض وتطهر وتلد كسائر الحيوان وتضحك كما يضحك الانسان وتطير بغير ريش ولا تبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما ترى فى ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق أنواعا من الطير (وابرئ الاكمه) أى الذى ولد أعمى أو الممسوح العين (والابرص) المبتلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شئ نفرتها منه ويقال له الوضح أيضا وتخصيص هذين الداءين لانهما مما اعيا الاطباء وكانوا فى غاية الحذاقة فى زمنه عليه الصلاة

مافى الارض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل ماوجد الآن فى الارض (وأما الشعر) فقوله

ولأنت تفرى ما خلقت * و بعض القوم يخلق ثم يفرى

وقوله

ولايعطى بايدى الخالقين ولا * أيدى الخوالق الاجيد الادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا أى له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفى الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى لفظ الخالق قال أبو عبدالله البصرى انه لايجوز اطلاقه على الله فى الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شئ ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولايلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لاخالق الا الله وأجابوا عن كلام أبى عبدالله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا فى حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول انى اخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشئ اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أى فى ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع * يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو أنه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ فى شئ كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشئ حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال فى مناظرته مع الملك ربى الذى يحيى ويميت فلو حصل لغيره هذه

والسلام فاراهم الله تعالى المعجزة من ذلك الجنس روى انه عليه الصلاة والسلام ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه الصلاة والسلام ومابدا وبه الا بالدعاء (واحيى الموتى باذن الله) كرره مبالغة فى دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية قال الكلبى كان عليه الصلاة والسلام يحيى الموتى بياحى باقيوم أحيا عازر وكان صديقا له فعاش وولد له ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله تعالى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقى وولد له وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فقالوا انك تحيى من كان قريب العهد من الموت فلعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فاحى لنا سام بن نوح فقال دلونى على قبره ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عزوجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام كيف شبت ولم يكن فى زمانكم شيب قال ياروح الله لما دعوتنى سمعت صوتا يقول أجب روح الله فظننت أن الساعة قد قامت فمن هول ذلك شبت فسأله عن النزع قال ياروح الله ان مرارته لم تذهب من حنجرتى وكان بينه وبين موته اكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فانه نبى الله فآمن به ﴿الصفة﴾ بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية فقال يافلان اكلت كذا ويافلان خبئ لك كذا وذلك قوله تعالى

(وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) أي بالمغيبات من أحوالكم التي لاتشكون فيها وقرئ تدخرون بالذال والتخفيف (ان في ذلك) اشارة

الى ماذكر من الامور العظام (لآية) عظيمة وقرئ لآيات (لكم) دالة على صحة رسالتي دلالة واضحة (ان كنتم مؤمنين) جواب الشرط محذوف لانصباب المعنى اليه أو دلالة المذكور عليه أي انتفعتم بها أو ان كنتم ممن يتأتى منهم الايمان دلتكم على صحة رسالتي والايمان بها (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) عطف على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى بآية أي قد جئتكم ملتبسا بآية الخ ومصدقا لما بين يدي الخ أو على رسولا على الاوجه الثلاثة فان مصدقا فيه معنى النطق كما في رسولا أي ويجعله مصدقا ناطقا بأني اصدق الخ او ويقول أرسلت رسولا بأني قد جئتكم الخ ومصدقا الخ أو حال كونه مصدقا ناطقا بأني اصدق الخ أو منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم أي وجئتكم مصدقا الخ وقوله من التوراة اما حال من الموصول والعامل مصدقا واما من ضميره

الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحاني محض فلاجرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح (المسئلة الرابعة) قوله باذن الله معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله أي الا بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتنبيها على اني أعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجزات على يد الرسل ❊ (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله وأبرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد أعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لايبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بياحي ياقيوم واحيا عاذر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله فنزل عن سريره حيا ورجع الى أهله وبقي وولد له وقوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب روى السدي أنه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بافعال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر الصبي بان أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشئ ثم قالوا لصبيانهم لاتلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا له ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذاهم خنازير (والقول الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لايمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولاتقدم مسئلة لايكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الجمل على الصدق بلى من انكر دلالة أصل

المستقر في الظرف

ني

الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل (ولاحل لكم) معمول لمضمر دل عليه ماقبله أي وجئتكم لاحل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا كقولهم جئته معتذرا ولاجتلب رضاه كانه قيل قد جئتكم لاصدق ولاحل الخ وقيل عطف على بآية أي قد جئتكم

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لايكفيه ظهور هذه الآيات أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لايبقى له فى هذه المعجزات كلام البتة * قوله تعالى (ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عندالله تعالى بين بعد ذلك انه بماذا ارسل وهو أمران (أحدهما) قوله ومصدقا لما بين يدى من التوراة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية أن تقديره وأبعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية وانى بعثت مصدقا لما بين يدى من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض فى بعثة عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين وأما المقصود الثانى من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم (وفيه سؤال) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الاية الاخيرة صريحة فى انه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليهم فى التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدى من التوراة (والجواب) انه لاتناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لامعنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا فى التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وأيضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة فى التوراة لم يكن مجئ عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم بامرين (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الامر الى ما كان فى زمن موسى عليه السلام (والثانى) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ولم يكن ذلك

واختلف فى احلال السبت وقرئ أحرم على تسمية الفاعل وهو ما بين يدى او الله عز وجل وقرئ حرم بوزن كرم وهذا يدل على أن شرعه كان ناسخا لبعض احكام التوراة ولا يخل ذلك بكونه مصدقا لها لما أن النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان وتأخير المفعول عن الجار والمجرور لما مر مرارا من المبادرة الى ذكر ما يسر المخاطبين والتشويق الى ما اخر (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وقرئ بآيات (فاتقوا الله) فى عدم قبولها ومخالفة مدلولها (وأطيعون) فيما آمركم به وأنهاكم عنه بأمر الله تعالى وتلك الآية هى قولى (ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) فانه الحق الصريح الذى اجمع عليه الرسل قاطبة فيكون آية بينة على أنه عليه الصلاة والسلام من جملتهم وقرئ أن الله بالفتح بدلا من آية وقد جئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرير (قادحا) لما سبق أى قد جئتكم بآية بعد آية مما ذكرت لكم من خلق الطير وابراء الاكمه والابرص والاحياء والانباء بالخفيات ومن غيره من ولادتى بغير اب ومن كلامى فى المهد ومن غير ذلك والاول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء

قوله فاتقوا الله أى لما جئتكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله فى المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم اليه ومعنى قراءة من فتح ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى لايلاف

قريش الخ ثم شرع فى الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى أن استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه يلازم الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما احس عيسى منهم الكفر) شروع فى بيان مآل احواله عليه السلام اثر ما اشير الى طرف منها بطريق النقل عن الملائكة والفاء فصيحة تفصح عن تحقق جميع ماقالته الملائكة وخروجه من القوة الى الفعل حسبما شرحته كما فى قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك كانه قيل فحملته فولدته فكان كيت وكيت وقال ذيت وذيت وانما لم يذكر اكتفاء بحكاية الملائكة وايذانا بعدم الخلف وثقة بما فصل فى المواضع الاخر

وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام فى سلك النقل فاما للاعتناء بأمرها أو لعدم مناسبتها لمقام البشارة لما فيها من ذكر مقاساته عليه الصلاة والسلام للشدائد ومعاناته للمكايد والمراد بالاحساس الادراك القوى الجارى مجرى المشاهدة وبالكفر اصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فيه مع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما ينبئ عنه الاحساس فانه انما يستعمل

قادحا فى كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقامه وكان محقا فى كل ماعمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم بآية من ربكم وانما أعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا فى قلوبهم ومؤثرا فى طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله وأطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعونى فيما آمركم به عن ربى ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربى وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم * قوله تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى فى بيان صفاته وشرح معجزاته ترك وههنا قصة ولادته وقد ذكرها فى سورة مريم على الاستقصاء وشرع فى بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفى الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشئ بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك باذنه (والثانى) أن نحمله على التأويل وهو ان المراد أنه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لاجرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا فى السبب الذى به ظهر كفرهم على وجوه (الاول) قال السدى انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام فى قومه كامر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يختفى من بنى اسرائيل كما اختفى النبى صلى الله عليه وسلم فى الغار وفى منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان فى الارض فاتفق انه نزل فى قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان فى تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتى والامر متعذر على فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك قالت يابنى ادع الله ليكفى ذلك فقال ياأماه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد أحسن وأكرم ولابد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجئ الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمنى فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول مافى القدور طبيخا وما

فى أمثال هذه المواقع عند كون متعلقه أمرا محذورا مكروها كما فى قوله عز وجل فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها يركضون وكلمة من
متعلقة بأحس والضمير المجرور لبنى اسرائيل أى ابتدأ الاحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور على

فى الخوابى خمرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل
فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل
الماء خمرا اذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لابد وأن يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك
بأيام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا
فقال ما أبالى ما كان اذا رأيته وان أحييته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش
الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار أمر عيسى عليه
السلام مشهورا فى الخلق وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول
الثانى) ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به فى التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا
من أول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا فى ايذائه
وايحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين
دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب أن يمتحنهم ليتحقق
ماظنه بهم فقال لهم من أنصارى الى الله فما أجابه الا الحواريون فعند ذلك أحس بان من
سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله أما قوله تعالى قال من
أنصارى الى الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية أقوال (الاول) ان عيسى
عليه السلام لما دعا بنى اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح فى الارض فمر
بجماعة من صيادى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدى وهم من جملة
الحواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان تبعتنى صرت
بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة
فى الماء فما اصطاد شيئا فأمره عيسى بالقاء شبكته فى الماء مرة أخرى فاجتمع فى تلك الشبكة
من السمك ما كادت تتمزق منه واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك
آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثانى) ان قوله من أنصارى الى الله انما كان فى آخر
أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه
للقتل وكان هو فى الهرب عنهم قال لاولئك الاثنى عشر من الحواريين أيكم يحب أن يكون
رفيقى فى الجنة على أن يلقى عليه شبهى فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره
النصارى فى انجيلهم ان اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم
لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها الى
موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصرة اقدامهم على دفع
الشر عنه (والاحتمال الثانى) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى فى سورة أخرى
فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا
ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصارى حال ذهابى
الى الله أو حال التجائى الى الله (والثانى) التقدير من أنصارى الى أن أبين أمر الله تعالى والى

المفعول الصريح لما مر
غير مرة من الاعتناء بالمقدم
والتشويق الى المؤخر
وقيل متعلقة بمحذوف
وقع حالا من الكفر (قال)
أى لخلص أصحابه
لا لجميع بنى اسرائيل
لقوله تعالى كما قال عيسى
بن مريم للحواريين الآية
وقوله تعالى فآمنت
طائفة من بنى اسرائيل
وكفرت طائفة ليس بنص
فى توجيه الخطاب الى
الكل بل يكفى فيه بلوغ
الدعوة اليهم (من
انصارى) الانصار
جمع نصير كأشراف جمع
شريف (الى الله)
متعلق بمحذوف وقع حالا
من الياء أى من انصارى
متوجها الى الله ملتجئا اليه
او بأنصارى متضمنا معنى
الاضافة كأنه قيل
من الذين يضيفون
انفسهم الى الله عز وجل
ينصروننى كما ينصرنى
وقيل الى بمعنى فى أى
فى سبيل الله وقيل بمعنى
اللام وقيل بمعنى مع (قال)
استئناف مبنى على سؤال
ينساق اليه الذهن كأنه
قيل فماذا قالوا فى جوابه

عليه الصلاة والسلام فقيل قال (الحواريون) جمع حوارى يقال فلان حوارى فلان أى صفوته وخالصته من الحور ﴿ان﴾
وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن ونقائهن سمى به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام

ان أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي
ويظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الاكثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى
ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل
أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز أن
تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشئ الى الشئ بل المراد من قولنا
ان الى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصرة
الله اياي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا أموالهم الى اموالكم أي لا تأكلوا أموالهم
مضمومة الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود
مضموما الى الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله
ووسيلة اليه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك أي
تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى أي انضم الى فكذا ههنا المعنى من
أنصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) أن يكون الى بمعنى اللام كأنه قال من
أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق
(والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله والى بمعنى في جائز وهذا قول الحسن
أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في لفظ
الحواري وجوها (الاول) ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال
للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمتي وحواري
من أمتي والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة
الانبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الحواري
أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحور نقاء
بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان أولئك لم سموا بهذا
الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان
قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم
كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال
الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك
مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا
والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت
حواري وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت أصل هذا اللفظ
فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته (المسئلة الثانية) اختلفوا
في ان هؤلاء الحواريين من كانوا (فالقول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون
السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عبد الله

لخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وأنوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك أن واحدا
من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها
ولا تنقص فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال عيسى بن مريم فترك ملكه وتبعه مع أقارب به فأولئك هم الحواريون وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك يلبسون الثياب البيض فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا فمر بهم عيسى عليه الصلاة السلام فقال لهم أنتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الابدية قالوا من أنت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بالقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاجتمع في الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام وقيل كانوا اثني عشر رجلا آمنوا به عليه الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا اذا
جاعوا قالوا جعنا يا روح الله فيضرب بيده الارض فيخرج منها لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب
بيده الارض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل
من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة فسموا حواريين وقيل ان أمه سلمته الى صباغ فاراد الصباغ يوما أن يشتغل

ببعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك
الالوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلها في جب واحد وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ
فسأله فاخبره بما صنع فقال
أفسدت على الثياب قال
قم فانظر فجعل يخرج ثوبا
أحمر وثوبا أخضر وثوبا
أصفر الى أن أخرج الجميع
على أحسن ما يكون حسبما
كان يريد فتعجب منه
الحاضرون وآمنوا به
عليه الصلاة والسلام
وهم الحواريون قال القفال
و يجوز أن يكون بعض
هؤلاء الحواريين الاثنى
عشر من الملوك وبعضهم
من صيادى السمك و
بعضهم القصارين وبعضهم
من الصباغين والكل
سموا بالحواريين لانهم
كانوا أنصار عيسى عليه
الصلاة والسلام وأعوانه
والمخلصين في طاعته
ومحبته (نحن أنصار الله)
أى أنصار دينه ورسوله
(آمنا بالله) استئناف جار
مجرى العلة لما قبله فان
الايمان به تعالى موجب
لنصرة دينه والذب
عن أوليائه والمحاربة مع
أعدائه (واشهد بانا
مسلمون) مخلصون
في الايمان منقادون لما
تريد منا من نصرتك
طلبوا منه عليه الصلاة
والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليه الصلاة والسلام لاممهم وعليهم ﴿ يقتضى ﴾
ايذانا بأن مرمى غرضهم السعادة الاخروية (ربنا آمنا بما أنزلت) تضرع الى الله عز وجل وعرض لحالهم
عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة في

ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول
الثاني) قالوا سلمته أمه الى صباغ فكان اذا أراد أن يعلمه شيئا كان هو أعلم به منه وأراد
الصباغ أن يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة
معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى عليه
السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فاخبره
بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا
أصفر كما كان يريد الى أن أخرج الجميع على الالوان التى أرادها فتعجب الحاضرون منه
وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثنى عشر رجلا اتبعوا
عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض
فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده الى
الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا أطعمتنا واذا شئنا سقيتنا
وقد آمنا بك فقال أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب
بالكراء فسموا حواريين (القول الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من
الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى
عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فانى أترك ملكى وأتبعك فتبعه
ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء
الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين
والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه والمخلصين في
محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثالثة) المراد من قوله نحن أنصار الله أى نحن أنصار
دين الله وأنصار أنبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه أما قوله
آمنا بالله فهذا يجرى مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا
آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه ثم
قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اشهاد لله
تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المراد واشهد انا منقادون لما تريده منا في نصرتك
والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثاني) ان ذلك اقرار منهم بان دينهم
الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام
على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا
الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة
آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمنا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا
واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا

يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجته فعند
هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أى مع محمد وأمته
لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثانى) وهو منقول أيضا عن ابن
عباس اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد لقومه
قال الله تعالى فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم
وجعلهم أنبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ماصنع عيسى عليه السلام (والقول
الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا فى جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك
بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام أنفسهم
حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له
وايضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة (القول
الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون فى السموات
مع الملائكة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفى عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع
الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا فى الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين
(القول الخامس) أنه تعالى قال شهد الله أنه لااله الاهو والملائكة وأولوا العلم فجعل أولى
العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا
فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول
السادس) ان جبريل عليه السلام لما سال محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال
أن تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون
العبد فى مقام الشهود لا فى مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين فى درجة
الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا
مع الشاهدين (القول السابع) ان كل من كان فى مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه
من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابين عنه
قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا ممن يكون فى شهود جلالك حتى نصير مستحقرين
لكل مايصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة
رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر
الليل وأمكر اذا أظلم وقال الله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ
أجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقيل أصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة ممكورة
أى مجتمعة الخلق واحكام الرأى يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمركم
وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لاجرم سمى

اظهار أمرهم (واتبعنا الرسول) أى فى كل ما يأتى ويذر من امور الدين فيدخل فيه الاتباع فى النصرة دخولا أوليا
(فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الذين يشهدون بوحدانيتك أومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم
اومع أمة محمد عليه الصلاة
والسلام فانهم شهداء
على الناس قاطبة وهو حال
من مفعول اكتبنا
(ومكروا) أى الذين
علم عيسى عليه الصلاة
والسلام كفرهم من اليهود
بأن وكلوا به من يقتله
غيلة (ومكر الله) بان رفع
عيسى عليه الصلاة
والسلام وألقى شبهه على
من قصد اغتياله حتى
قتل والمكر من حيث انه
فى الاصل حيلة يجلب
بها غيره الى مضرة
لايمكن اسناده اليه سبحانه
الابطريق المشاكلة روى
عن ابن عباس رضى الله
عنهما أن ملك بنى اسرائيل
لما قصد قتله عليه الصلاة
والسلام أمر جبريل
عليه الصلاة والسلام أن
يدخل بيتا فيه روزنة
فرفعه جبريل من تلك
الروزنة الى السماء فقال
الملك لرجل خبيث منهم
ادخل عليه فاقتله فدخل
البيت فالقى الله عزوجل
شبهه عليه فخرج يخبرهم
أنه ليس فى البيت فقتلوه
وصلبوه وقيل انه عليه
الصلاة والسلام جمع
الحواريين ليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك ويبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت
اليهود تطلبه فنافق أحدهم فقال لهم ما تجعلون لى ان دللتكم على المسيح فجعلوا له ثلاثين درهما فاخذها ودلهم عليه
فالقى الله عزوجل عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه الى السماء فاخذوا المنافق وهو يقول انا دليلكم فلم يلتفتوا الى

مكرا (المسئلة الثانية) أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله وأما مكر الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه (الوجه الثاني) ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادا لنا أولى باس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد انهم مكروا في اخفاء أمره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمى جزاء المكر المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

❊ ان ❊

قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم وقيل لما صلب المصلوب جاءت مريم ومعها امرأة أبرأها الله تعالى من الجنون بدعاء عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلتا تبكيان على المصلوب فانزل الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فجاءهما فقال علام تبكيان فقالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شئ شبه لهم قال محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فاخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فاكرمها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز قال أهل التواريخ حملت مريم بعيسى عليه الصلاة والسلام وهي بنت ثلاث

عشرة سنة وولدته ببيت لحم من أرض أورى شلم لمضى خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على أرض بابل وأوحى الله تعالى
اليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه اليه من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين

ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص فى العرف بالتدبير فى ايصال الشر الى الغير وذلك فى حق الله تعالى غير ممتنع والله أعلم ۞

قوله تعالى (اذ قال الله ياعيسى انى متوفيك و رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين أى وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بان الله تعالى شرف عيسى فى هذه الآية بصفات (الصفة الاولى) انى متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم واختلف اهل التأويل فى هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تاخير فيها (والثانى) فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الاول فبيانه من وجوه (الاول) معنى قوله انى متوفيك أى انى متمم عمرك فحينئذ أتوفاك فلا أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك الى سمائى ومقربك بملائكتى وأصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثانى) متوفيك أى مميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد ابن اسحق قالوا والمقصود أن لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك أكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه (أحدها) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال محمد بن اسحق توفى سبع ساعات ثم احياه الله و رفعه (الثالث) قال الربيع ابن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (الوجه الرابع) فى تاويل الآية ان الواو فى قوله متوفيك و رافعك الى تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حى و ورد الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سينزل و يقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) فى التأويل ماقاله ابو بكر الواسطى وهو أن المراد انى متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال و رافعك الى وذلك لان من لم يصر فانيا عما سوى الله لايكون له وصول الى مقام معرفة الله وأيضا فعيسى لما رفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة (والوجه السادس) ان التوفى اخذ الشئ وافيا ولما علم الله ان من الناس من يخطر بباله أن الذى رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه و بجسده و يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ومايضرونك من شئ (والوجه السابع) انى متوفيك أى أجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشئ على مايشابهه فى أكثر خواصه وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وفانى فلان دراهمى وأوفانى وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمى الى وتسلمتها منه

سنة وعاشت أمه بعد رفعه ست سنين (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأنفذهم كيدا وأقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب واظهار الجلالة فى موقع الاضمار لتربية المهابة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله

قوله ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه لم يذكر ثالثها تأمل اه مصححه

(اذ قال الله) ظرف لمكر الله أو لمضمر نحو وقع ذلك (ياعيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما لك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائما اذ روى انه رفع وهو نائم وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن اومميتك من الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهبت النصارى قال القرطبي والصحيح أن الله تعالى رفعه من غير وفاة
ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما
وأصل القصة أن اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا فى غرفة فدخل

وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير قوله و رافعك الى تكرارا قلنا قوله انى متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت و بعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عملك بمعنى مستوفى عملك و رافعك الى أى و رافع عملك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق فى تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها (الطريق الثانى) وهو قول من قال لابد فى الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير قالوا ان قوله و رافعك الى يقتضى انه رفعه حيا والواو لاتقتضى الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتاخير والمعنى انى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالى اياك فى الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التى قدمناها تغنى عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله و رافعك الى والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى اثبات المكان لله تعالى وانه فى السماء وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى فى المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) أن المراد الى محل كرامتى وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله انى ذاهب الى ربى وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضى وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى التأويل أن يكون قوله و رافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان فى الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك فى الحقيقة وفى الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله فى مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لابد من حمل اللفظ على ان المراد و رافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لابد من اضمار ما ذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك و بينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة فى اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا

عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم ابليس جميع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج و يقتل و يكون معى فى الجنة فقال واحد منهم أنا يانبى الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى انى متوفيك فطار مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله و رسوله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الاسلام منطمسا الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم

دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم
القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما
الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله وأما بعد
الاسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وأن اظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه
أشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله
هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى فى الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود
فلا نرى فى طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين
كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثانى) ان المراد من هذه
الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه فى قوله ورافعك
الى هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية فى هذه الآية ليست
بالمكان بل بالدرجة والرفعة أما قوله ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون
فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه فى الدنيا تلك الخواص الشريفة
والدرجات الرفيعة العالية وأما فى القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين
برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره فى الآية التى بعد هذه الآية وبقى من مباحث هذه
الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره
على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار أيضا واردة بذلك الا ان الروايات
اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه
حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه فى أن يلقى
شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففى القاء شبهه على الغير اشكالات (الاشكال
الاول) انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فانى اذا رأيت ولدى ثم
رأيته ثانيا فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذى رأيته ثانيا ليس بولدى بل هو انسان ألقى شبهه
عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وأيضا فالصحابة الذين رأوا محمدا صلى الله
عليه وسلم يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا انه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك
يفضى الى سقوط الشرائع وأيضا فمدار الامر فى الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر
الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط فى المبصرات كان سقوط خبر التواتر
أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية (والاشكال
الثانى) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بان يكون معه فى أكثر
الاحوال هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله اذ أيدتك بروح القدس ثم أن طرف جناح
واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفى العالم من البشر فكيف لم يكف فى منع
أولئك اليهود عنه وأيضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فكيف لم يقدر على اماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم

(ورافعك الى) أى الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) أى من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ودنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبى ومقاتل والكلبى هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من امة محمد صلى الله عليه وسلم دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير بسيرتهم من اليهود فان أهل الاسلام فوقهم ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقيل هم الحواريون فينبغى أن يحمل فوقيتهم على فوقية المسلمين بحكم الاتحاد فى الاسلام والتوحيد وقيل هم الروم وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع مجرد الادعاء والمحبة والا فأولئك الكفرة بمعزل من اتباعه عليه الصلاة والسلام

والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له (والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فما الفائدة فى القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين فى القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع) انه اذا ألقى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم فى الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى على كثرتهم فى مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم فى أمره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن فى التواتر يوجب الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل فى وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقى حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال انى لست بعيسى بل انما أنا غيره ولبالغ فى تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شئ من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما فى الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على أن يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثانى ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين فى ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى فى آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير أن يكون الذى ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال فى تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التى ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولى الهداية * قوله تعالى

(فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما فى ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن

ويتخلص الكفرة من الذلة بل على معنى أن المسلمين يعلونهم الى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى بهم ما يريد (ثم الى مرجعكم) أى رجوعكم بالبعث وثم للتراخى وتقديم الجار والمجرور للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من المتبعين له والكافرين به على تغليب المخاطب على الغائب فى ضمن الالتفات فانه ابلغ فى التبشير والانذار (فأحكم بينكم) يومئذ اثر رجوعكم الى (فيما كنتم فيه تختلفون) من امور الدين وفيه متعلق بتختلفون وتقديمه عليه لرعاية الفواصل (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا) تفسير للحكم الواقع بين الفريقين وتفصيل لكيفيته والبداية ببيان حال الكفرة لما أن مساق الكلام لتهديدهم وزجرهم عماهم عليه من الكفر والعناد

آمن وعمل الصالحات فهو أن يوفيهم أجورهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أما
عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبي وماشاكله حتى لو ترك
الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من
الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا فقال بعضهم انه عقاب في
حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال
الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون
جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه
انه تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان
قيل فقد سلمتم في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب
في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام (المسئلة الثانية)
لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد
ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد
بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين
كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال (المسئلة
الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم
فان قيل أليس قد يمتنع على الائمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا
المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله * ثم قال تعالى (وأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فنوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص
عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله
فأحكم وأعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام (المسئلة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم
بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم
ذكر هذه الدلالة مرارا (المسئلة الثالثة) احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله
فنوفيهم أجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضا
قد تقدم والله أعلم (المسئلة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على
انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لابد وأن يكون محبا له اذا كان
ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال أحب
زيد ولا يقال أريده وأما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة
اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي

وقوله تعالى (في الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم لا بمعنى ايقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب
في الآخرة واحداثهما
يوم القيامة بل بمعنى اتمام
مجموعهما يومئذ وقيل
ان المرجع أعم من الدنيوي
والاخروي وقوله تعالى
الى يوم القيامة غاية
للفوقية لا للجعل والرجوع
متراخ عن الجعل وهو
غير محدود ولا عن الفوقية
المحدودة على نهج قولك
سأعيرك سكنى هذا البيت
شهرا ثم أخلع عليك
خلعة فيلزم تأخر الخلع
عن الاعارة لا عن الشهر
(ومالهم من ناصرين)
يخلصونهم من عذاب
الله تعالى في الدارين
وصيغة الجمع لمقابلة ضمير
الجمع أي ليس لواحد
منهم ناصر واحد (وأما
الذين آمنوا) بما أرسلت
به (وعملوا الصالحات)
كما هو ديدن المؤمنين
(فيوفيهم أجورهم)
أي يعطيهم اياها كاملة
ولعل الالتفات الى الغيبة
للايذان بما بين مصدري
التعذيب والاثابة من
الاختلاف من حيث
الجلال والجمال وقرئ
فيوفيهم جريا على سنن
العظمة والكبرياء (والله
لا يحب الظالمين) أي يبغضهم فان هذه الكناية فاشية في جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة وايراد الظلم للاشعار بأنهم
بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والايمان والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان أراد كفر الكافر الا أنه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا وأطوارا * ثم قال تعالى (ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما ومبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر (المسئلة الثانية) التلاوة والقصص واحد فى المعنى فان كلا منهما يرجع معناه الى شئ يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه فى هذه الآية وفى قوله نتلوه عليك من نبأ موسى وأضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بامره من غير تفاوت أصلا أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد منه أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها أخبار لا يعلمها الا قارئ من كتاب أو من يوحى اليه فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقى أن ذلك من الوحى (المسئلة الرابعة) الذكر الحكيم فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه (الاول) انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه (والثانى) معناه ذو الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهرى وهو شائع فى اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت فى المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم فى القرآن انه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى أحكمت آياته (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل (والقول الثانى) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام أخبر انه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبهتهم أن قالوا يا محمد لما سلمت انه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى فكذا القول فى عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وأيضا اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذى يجتمع فى رحم الام أقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى

اليه وبعد منزلة فى الشرف وعلى كونه فى ظهور الامر ونباهة الشأن بمنزلة المشاهد المعاين وهو مبتدأ وقوله عزوجل (نتلوه) خبره وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوه وقوله تعالى (من الآيات) حال من الضمير المنصوب أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الاشارة او ذلك خبر لمبتدأ مضمر أى الامر ذلك ونتلوه حال كما مر وصيغة الاستقبال اما للاستحضار الصورة أو على معناها اذ التلاوة لم تتم بعد (والذكر الحكيم) أى أى المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل اليه والمراد به القرآن فمن تبعيضية وأبعض مخصوص منه فمن بيانية وقيل هو اللوح المحفوظ فمن ابتدائية (ان مثل عيسى) أى فى شأنه البديع المنتظم لغرابته فى سلك الامثال (عند الله) أى فى تقديره وحكمه (كمثل آدم) أى كحاله العجيبة التى لا يرتاب فيها مرتاب ولا ينازع فيها منازع

مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول فى الكلام مثلك كمثل زيد تريد أن تشبهه به فى أمر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لابد للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد الى أول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما فى هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر فى كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما فى هذه الآية (والثانى) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه و بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى انى خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون (السابع) انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثانى) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة أهل الارض قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التى هى أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذى هو ألطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذى هو أكثف الاجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا امزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله انى خالق بشرا من طين ثم انه فى المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هى التى تسل من ألطف أجزاء الطين ثم انه فى المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه فى المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) أنه من صلصال والصلصال

(خلقه من تراب) تفسير لما أبهم فى المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قالبه من تراب

اليابس الذى اذا حرك تصلصل كالخزف الذى يسمع من داخله صوت (والثانى) الحما وهو الذى استقر فى الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه أى لم يتغير فهذه جملة الكلام فى التوفيق بين الآيات الواردة فى خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) فى الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضى أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه الاول قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية و يرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله فى الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثانى) وهو الذى عول عليه القاضى انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أى أحياه كما قال ثم أنشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير فى قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا أجاب القاضى وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهى اما المزاج المعتدل أو النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهى ولاشك انها من أغمض المسائل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا و يقول القائل أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيته أمس ألفين ومراده أعطيته اليوم ألفا ثم انا أخبركم أنى أعطيته أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أى صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم أنى انما خلقته بأن قلت له كن (المسئلة الخامسة) فى الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغى أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة

* قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذى أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبأ فى أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أى جاءك الحق وقيل أيضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء الشك قال ابن الانبارى هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذى يجتذب عند الحلب و يقال قد مارى فلان

(ثم قال له كن فيكون) اى أنشأه بشرا كما فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه و يجوز كون ثم لتراخى الاخبار لا لتراخى المخبر به (فيكون) حكاية حال ماضية روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما أقول قالوا تقول انه عبد قال أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا من غير أب فحيث سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام ان آدم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابنا لله سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام

فلانا اذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمترى المزيد أى يجلبه (المسئلة الثالثة) فى الحق تأويلان (الاول) قال أبو مسلم المراد ان هذا الذى أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذى أنزل فالقرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترى مفتعل من المرية وهى الشك (والقول الثانى) ان المراد ان الحق فى بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب فى الظاهر مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى انه كان شاكا فى صحة ما أنزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس فى الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبى عليه الصلاة والسلام الا انه فى المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (والثانى) انه خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام والمعنى فدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء * قوله تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين) اعلم ان الله تعالى بين فى أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يجتمع فى رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقال فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اتفق لى حين كنت بخوارزم أخبرت انه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا فى الحديث فقال لى ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر أو قبلناه لكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حاصلان فى حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء فى الدليل لابد من الاستواء

(الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أى ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه والظرف اما حال أى كائنا من ربك اوخبر ثان أى كائن منه تعالى وقيل هما مبتدأ وخبر أى الحق المذكور من الله تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطب لتشريفه عليه الصلاة والسلام والايذان بأن تنزيل هذه الآيات الحقة الناطقة بكنه الامر تربية له عليه الصلاة والسلام ولطف به (فلا تكن من الممترين) فى ذلك والخطاب اما للنبى صلى الله عليه وسلم على طريقة الالهاب والتهييج لزيادة التثبيت والاشعار بأن الامتراء فى المحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن هو بصدد الامتراء واما لكل من له صلاحية الخطاب (فمن حاجك) أى من النصارى اذهم المتصدون للمحاجة (فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام وأمه زعما منهم أنه ليس على الشأن المحكى (من بعد ما جاءك من العلم) أى ما يوجبه ايجابا قطعيا من الآيات البينات وسمعوا ذلك منك فلم يرعووا عما هم عليه من الغى والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أى هلموا بالرأى والعزيمة (ندع أبناءنا

(ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أى ليدع كل مناو منكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه الى المباهلة ويحملهم عليها وتقديمهم على النفس فى أثناء المباهلة التى هى من باب المهالك ومظان التلف مع أن الرجل يخاطر لهم بنفسه ويحارب دونهم للايذان بكمال أمنه عليه السلام وتمام ثقته بأمره وقوة يقينه بأنه لن يصيبهم فى ذلك شائبة مكروه اصلا وهو السر فى تقديم جانبه عليه السلام على جانب المخاطبين فى كل من المقدم والمؤخر مع رعاية الاصل فى الصيغة فان غير المتكلم تبع له فى الاسناد (ثم نبتهل) أى نتباهل بأن نلعن الكاذب مناوالبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصلها الترك من قولهم بهلت الناقة أى تركتها بلا صرار (فنجعل لعنت الله على الكاذبين) عطف على نبتهل مبين لمعناه روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذارأيهم ياعبد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفتم يامعشر النصارى أن محمدا نبى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ماباهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولانبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن فان أبيتم الا الف دينكم والاقامة

فى حصول المدلول فقال النصرانى أنا لا أقول فى عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول انه كان الها فقلت له الكلام فى النبوة لابد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذى تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لايكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسمانى الذى وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا أولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر فى بداهة العقول ان المحدث لايكون قديما والمحتاج لايكون غنيا والممكن لايكون واجبا والمتغير لايكون دائما (والوجه الثانى) فى ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال فى الهرب منهم وفى الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فان كان الها أو كان الاله حالا فيه أو كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية وأى حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال فى الفرار منهم و بالله اننى لأتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسمانى المشاهد أو يقال حل الاله بكليته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقى العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان أشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذى تقتله اليهود اله فى غاية العجز وأما الثانى وهو ان الاله بكليته حل فى هذا الجسم فهو أيضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله فى الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله فى جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق فى اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أبعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا فى الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب أن لايبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا فى تحقق الالهية لم يكن جزأ من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا (الوجه الرابع) فى بطلان قول النصارى ماثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة فى العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لايعبد نفسه فهذه وجوه فى غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصرانى وما الذى دلك على كونه الها فقال الذى دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لايمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا فان لم تسلم لزمك من نفى العالم فى الازل نفى الصانع وان سلمت انه لايلزم من عدم الدليل

عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله فى بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان
الاله ما حل فى بدنى و بدنك وفى بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لانى
انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة
ما ظهرت على يدى ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له تبين الآن انك
ما عرفت معنى قولى انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق
دالة على حلول الاله فى بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك ليس فيه الا انه
لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم
ظهور تلك الخوارق منى ومنك عدم الحلول فى حقى وفى حقك بل وفى حق الكلاب
والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدى القول به الى تجويز حلول ذات الله فى بدن
الكلب والذباب لفى غاية الخسة والركاكة ❊ الوجه الثانى ان قلب العصا حية أبعد
فى العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحى و بدن الميت أكثر من المشاكلة
بين الخشبة و بين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا
لله فبأن لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصرانى
ولم يبق له كلام والله أعلم (المسئلة الثانية) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على
نصارى نجران ثم انهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله أمرنى ان لم تقبلوا
الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر فى أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا
للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن
محمدا نبى مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق فى أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط
فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم الا الاصرار على
دينكم والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد
الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا دعوت فأمنوا
فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من
مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة
ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا
أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فانى أناجزكم
القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا
على ان نؤدى اليك فى كل عام ألفى حلة ألفا فى صفر وألفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من
حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو
لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران وأهله
حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروى انه

على ما أنتم عليه فوادعوا
الرجل وانصرفوا الى
بلادكم فأتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وقد غدا محتضنا الحسين
آخذا بيد الحسن وفاطمة
تمشى خلفه وعلى خلفها
رضى الله عنهم أجمعين
وهو يقول اذا أنا دعوت
فأمنوا فقال اسقف نجران
يا معشر النصارى انى
لارى وجوها لو سألوا
الله تعالى أن يزيل جبلا
من مكانه لازاله فلا تباهلوا
فتهلكوا ولا يبقى على
وجه الارض نصرانى
الى يوم القيامة فقالوا
يا أبا القاسم رأينا أن
لا نباهلك وأن نقرك على
دينك ونثبت على ديننا
قال صلى الله عليه وسلم
فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا
يكن لكم ما للمسلمين
وعليكم ما على المسلمين

عليه السلام لما خرج فى المرط الاسود فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضى الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى عنهما ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه أى فى عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق فى قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتنزيل فقل تعالوا أصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعالى ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل مجئ وصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعو أبناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى فى سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان فى الرى رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصى وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذى يدل على قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير كان على بن أبى طالب رضى الله عنه فدلت الآية على ان نفس على هى نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه ان هذه النفس هى عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء فى جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم فى حق النبوة وفى حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولانعقاد الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من على رضى الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال و يؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى ادم فى علمه ونوحا فى طاعته وابراهيم فى خلته وموسى فى هيبته وعيسى فى صفوته فلينظر الى على بن أبى طالب رضى الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضى الله عنه أفضل

من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس على رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس على أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقدير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام أفضل من على فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضى الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص فى حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم نبتهل أى نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان أحدهما ان الابتهال هو الاجتهاد فى الدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل فى الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثانى انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله أى لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله الله أى لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله اذا أهمله وناقة باهل لاصرار عليها بل هى مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لاشك فيه فمن باهل انسانا فقال على بهلة الله ان كان كذا يقول وكلنى الله الى نفسى وفوضنى الى حولى وقوتى أى من كلاءته وحفظه كالناقة الباهل التى لاحافظ لها فى ضرعها فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم نبتهل أى ثم نجتهد فى الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثانى يصير التقدير ثم نبتهل أى ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرار ✲ بقى فى الآية سؤالات أربع (السؤال الاول) الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبر انه صلوات الله عليه أدخل فى المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ فى الزجر وأقوى فى تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثانى) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن واثقا بذلك

لكان ذلك منه سعيا فى اظهار كذب نفسه لان بتقدير أن يرغبوا فى مباهلته ثم لاينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضى الى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا انه انما أصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوارة والانجيل مايدل على نبوته والا لما أحجموا عن مباهلته فان قيل لم لايجوز أن يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ماذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال فى المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثانى) انه قد نقل عن أولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبى المبشر به فى التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبى مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) أليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا وأيضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب فى هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب قال أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان أن تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام فى قوله لهو كما فى قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين ومابعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم * قوله تعالى (ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ماتقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على مايهدى الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذى أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو فى قوله لهو القصص الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه أقرب الى المبتدا منه وأصلها أن تدخل على المبتدا (والقول الثانى) انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (المسئلة الثالثة) قرئ

فابوا قال عليه الصلاة والسلام فانى أناجزكم فقالوا مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لاتغزونا ولاتخيفنا ولاتردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك كل عام ألفى حلة ألفا فى صفر وألفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولا ضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) أى ماقص من نبأ عيسى

لهو بتحريك الهاء على الاصل و بالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف كما
خفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع
الاثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى
وقالت لأخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا
فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيد
تأكيد النفي لانك لوقلت عندي من الناس أحد أفادان عندك بعض الناس فاذا قلت
ماعندي من الناس من أحد أفاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبأن
لايكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله
الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب
عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على أمرين (احدهما) انه قدر على احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص فكأنه تعالى قال هذا القدر من القدرة لايكفي في الالهية بل
لابد وأن يكون عزيزا غالبا لايدفع ولايمنع وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ماكان كذلك
وكيف وأنتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثاني) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب
وغيرها فيكون الها فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لايكفي في الالهية بل لابد وأن
يكون حكيما أي عالما بجميع المعلومات و بجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم
ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ماذكره تعالى في أول
السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال
فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه
يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات
مع أن عيسى عليه السلام ماكان عزيزا غالبا وماكان حكيما عالما بالعواقب والنهايات
فاعلم أن توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم
الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على مافي قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر
على مجازاتهم * قوله تعالى (قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد
الا الله ولانشرك به شيئا ولايتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا
بأنا مسلمون) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل
وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وماشرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد
كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكأنه تعالى قال يامحمد اترك ذلك المنهج من
الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على
الانصاف وترك الجدال وقل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا
الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولاميل فيه لاحد على صاحبه وهي ألا نعبد الا الله
ولانشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ * أما قوله تعالى

وامه عليهما السلام (لهو القصص الحق) دون ماعداه من أكاذيب النصارى فهو ضمير
الفصل دخلته اللام
لكونه أقرب الى المبتدا
من الخبر وأصلها أن
تدخل المبتدأ وقرئ
لهو بسكون الهاء
والقصص خبران والحق
صفته أو هو مبتدأ
والقصص خبره والجملة
خبر لان (وما من اله
الا الله) صرح فيه بمن
الاستغراقية تأكيدا للرد
على النصارى في تثليثهم
(وان الله لهو العزيز)
القادر على جميع
المقدورات (الحكيم)
المحيط بالمعلومات لا أحد
يشاركه في القدرة والحكمة
ليشاركه في الالوهية
(فان تولوا) عن التوحيد
وقبول الحق الذي قص
عليك بعد ماعاينوا تلك
الحجج النيرة والبراهين
الساطعة (فان الله عليم
بالمفسدين) أي بهم وانما
وضع موضعه ماوضع
للايذان بأن الاعراض
عن التوحيد والحق الذي
لامحيد عنه بعد ماقامت به
الحجج افساد للعالم وفيه
من شدة الوعيد مالايخفى
(قل ياأهل الكتاب)
أمر بخطاب أهل الكتابين
وقيل بخطاب وفد نجران
وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لايختلف فيها الرسل والكتب وهي (ألا نعبد الا الله) اى

يا أهل الكتاب ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثانى) المراد يهود المدينة (والثالث) انها نزلت فى الفريقين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ يتناولهما (والثانى) روى فى سبب النزول ان اليهود قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام ماتريد الا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ماتريد الا أن نقول فيك ماقالت اليهود فى عزير فأنزل الله تعالى هذه الآية وعندى ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا انه لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل فى هذا المقام الى الكلام المبنى على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره مايقال لحافظ القرآن ياحامل كتاب الله وللمفسر يامفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة فى تعظيم المخاطب وفى تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف * أما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين مادعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان أصل اللفظ مأخوذ من التعالى وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه * أما قوله تعالى كلمة سواء بيننا فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لاميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب فى العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لايحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ اكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة عادلة مستقيمة مستوية فاذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال ألا نعبد الا الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) محل أن فى قوله ألا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هى كان قائلا قال ماتلك الكلمة فقيل هى ألا نعبد (والثانى) خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) أن لا نعبد الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئا (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع

نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئا) ولا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لان يعبد

(ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) بأن نقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله فقال عليه السلام أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذاك

بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا
أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه (أحدها) انهم كانوا يطيعونهم
في التحليل والتحريم (والثاني) انهم كانوا يسجدون لاحبارهم (والثالث) قال
أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ
الرب الا انهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطيعون أحبارهم في
المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه فثبت ان
النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الامور الثلاثة كالامر
المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن
يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل
وأيضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم
والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة
ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقولوا
انا مسلمون يعني أظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم
عليه ۞ قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل
الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم أن اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى
كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فابطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما أنزلا
الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم
لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل
فان قلتم ان المراد أن ابراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن
فنقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين
الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي
عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا
بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن أخبر
ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا
فظهر الفرق ثم نقول أما أن النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح
ما كان موجودا في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لا محالة فكان
الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لا محالة وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه
السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك
الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن

(فان تولوا) عما دعوتهم اليه من التوحيد وترك الاشراك (فقولوا) أي قل لهم أنت والمؤمنون

(اشهدوا بأنا مسلمون) أي لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم او اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل عليهم السلام ۞ (تنبيه) انظر الى ما روعي في هذه القصة من المبالغة في الارشاد وحسن التدرج في المحاجة حيث بين أولا احوال عيسى عليه السلام وما توارد عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر كيفية دعوته الناس الى التوحيد والاسلام فلما ظهر عنادهم دعوا الى المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد دعوا الى ما اتفق عليه عيسى عليه السلام والانجيل وسائر الانبياء عليهم السلام والكتب ثم لما ظهر عدم اجدائه ايضا أمر بأن يقال لهم اشهدوا بأنا مسلمون

قد كان قبل مجيء موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لابد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم ☼ قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي ها أنتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وأنتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل ها تنبيه والاصل أنتم وقيل أصله أأنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقت وهؤلاء مبني على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاء على معنى الذي ومابعده صلة له الثالث أن يكون أنتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاججتم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم في العلم حقيقة وانما أراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام أتريدون به

(يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون في ابراهيم) أي في ملته وشريعته تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والانجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (الا من بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفا سنة فكيف يمكن أن يتفوه به عاقل (أفلا تعقلون) أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه

الموافقة فى الاصول أو فى الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم أيضا على دين اليهود أعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى فكان أيضا على دين النصارى أعنى تلك النصرانية التى جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون مختلفة فى الاصول وان أردتم به الموافقة فى الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا فى زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا وغير مشروعة فى صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة فى الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا فى أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا وجاز أيضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة فى القليل لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان أولى الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبى وسائر المؤمنين ثم قال والله ولى المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام * قوله تعالى (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون فى اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة وأيضا ان موسى عليه السلام أخبر فى التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضا القول بالنسخ يفضى الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة مقتصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية فى معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم لان لو للتمنى فان قولك لو كان كذا يفيد التمنى ونظيره قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يزرون ومنها اخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق

(ها أنتم هؤلاء) جملة من مبتدا وخبر صدرت بحرف التنبيه ثم بينت بجملة مستأنفة اشعارا بكمال غفلتهم أى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى حيث (حاججتم فيما لكم به علم) فى الجملة حيث وجدتموه فى التوراة والانجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) أصلا اذ لا ذكر لدين ابراهيم فى أحد الكتابين قطعا وقيل هؤلاء بمعنى الذى وحاججتم صلته وقيل ها أنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاججتم فيه أو كل شئ فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا (وأنتم لا تعلمون) أى محل النزاع أو شيئا من الاشياء التى من جملتها ذلك (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بما نطق به البرهان المقرر

لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا فى اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى ومايشعرون أى ومايعلمون ان هذا يضرهم ولايضر المؤمنين * قوله تعالى (ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التى لاتشعر بما فى التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم فقال ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم أصلها لما لانها ما التى للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفبم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه (المسئلة الثانية) فى قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة فى التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه أحدها مافى هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها مافى هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثانى) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وأنتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه فى أنفسهم ويظهرون غيره ولاشك ان الاخبار عن الغيب معجز (القول الثانى) فى تفسير آيات الله أنها هى القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعنى انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا (القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت على يد النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وأنتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التى ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما دل على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه فى حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم * قوله تعالى (ياأهل

(ولكن كان حنيفا) أى مائلا عن العقائد الزائغة كلها (مسلما) أى منقادا لله تعالى وليس المراد أنه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بأنهم مشركون بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ورد لادعاء المشركين أنهم على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (ان أولى الناس بابراهيم) أى أقربهم اليه وأخصهم به (للذين اتبعوه) أى فى زمانه (وهذا النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى أكثر ما شرع لهم على الاصالة وقرئ والنبى بالنصب عطفا على الضمير فى اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولى المؤمنين)

الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (احداهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى الآية الاولى (وثانيتهما) انهم كانوا يجتهدون فى القاء الشبهات وفى اخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثانى مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثان تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلابس ثوبى زور وقوله ❊ اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا (المسئلة الثانية) اعلم ان الساعى فى اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الا من أحد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله لم تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زين (وثانيها) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع عنه فى آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة (وثالثها) أن يكون فى التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون فى التوراة أيضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضى (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون فى اخفاء تلك الالفاظ التى كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة فى زماننا يسعون فى أن لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين أما قوله وأنتم تعلمون ففيه وجوه (أحدها) انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا (وثانيها) وأنتم تعلمون أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفى الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا والله أعلم ❊ قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع

ينصرهم ويجازيهم الحسنى بايمانهم وتخصيص المؤمنين بالذكر ليثبت الحكم فى النبى صلى الله عليه وسلم بدلالة النص (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود حين دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى أن (وما يضلون الا أنفسهم) جملة حالية جئ بها للدلالة على كمال رسوخ المخاطبين وثباتهم على ماهم عليه من الدين القويم أى وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا اليهم لما أنه يضاعف به عذابهم وقيل وما يضلون الا أمثالهم ويأباه قوله تعالى (وما يشعرون) أى باختصاص وباله وضرره بهم (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أى بما نطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أى والحال أنكم تشهدون أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته فى الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق

تلبيساتهم وهو المذكور فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ماأنزل وأن يكون المراد بعض ماأنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة الاسلام وهوان يظهروا تصديق ماينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع فى بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والالما آمنوا به فى أول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا فى أمره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافى انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين فى صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه أنامتى ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثانى) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين فى اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبى مسلم الاصفهانى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثانى) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الالمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذى كانوا عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمرا بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه فى جميع ماجاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه فى بعض وكذبوه فى بعض حتى يحتمل الناس تكذيبكم له على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال الثانى) ان يكون قوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ماأنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعنى صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الظهر وهى آخر النهار وهى الكفر (الثانى) انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى أول النهار ثم

(ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بتحريفكم وابراز الباطل فى صورته أوبالتقصير فى التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كما فى قوله عليه السلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) أى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته (وأنتم تعلمون) أى حقيقته (وقالت طائفة من أهل الكتاب) وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لاعقابهم (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) أى أظهروا الايمان بالقرآن المنزل عليهم

اكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب
أصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه
القبلة (المسئلة الثانية) الفائدة فى اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من
وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحدا من الاجانب
فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثانى) انه تعالى لما
أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين ولولا
هذا الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى ايمانه ضعف (الثالث)
ان القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على أمثالها من
الحيل والتلبيس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو أوله والوجه فى اللغة مستقبل كل شئ
لانه أول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابى
أتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار أى أول النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

❋ ثم قال تعالى (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما
أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص
برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه
وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الا نبياء يقرر شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شئ
من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون
اللام فى قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون
هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم (والثانى) انه ذكر قبل
هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال فى هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن
تبع دينكم أى لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض
من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا
لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته ثم قال
تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه الدين دين الله ومثله
فى سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا
الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه
فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذى هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله
لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك فمتى أمر بعد ذلك بغيره
وأرشد الى غيره وأوجب الانقياد الى غيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم
لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله
تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعنى

(وجه النهار) أى أوله (واكفروا) أى أظهروا ما أنتم عليه من الكفر به (آخره) مرائين لهم أنكم آمنتم به بادى الرأى من غير تأمل ثم تأملتم فيه فوقفتم على خلل رأيكم الاول فرجعتم عنه (لعلهم) أى المؤمنين (يرجعون) عما هم عليه من الايمان به كما رجعتم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا فى الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا) أى لا تقروا بتصديق قلبى (الا لمن تبع دينكم) أى لاهل دينكم أو لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم من قبل فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى به من يشاء الى الايمان و يثبته عليه

الجهات كلها الله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولاتؤمنوا الالمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير آن يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ماأوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن اهانتى لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت مافعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تبتكر * وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أتروح من الحى فحذف ألف الاستفهام واذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ماشرحناه فى القراءة الاولى (الوجه الثانى) ان أولئك لما قالوا لاتباعهم لاتؤمنوا الالمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد سواكم من الهدى مثل ماأوتيتموه أو يحاجوكم يعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى مافى الباب انه يفتقر فى هذا التأويل الى اضمار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يوتى أحد مثل ماأوتيتم خبر باضمار حرف لا والتقدير قل يامحمد لاشك ان بيان الله هو أن لايؤتى أحد مثل ماأوتيتم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن لايحاجوكم يعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الآخرة لانه يظهر لهم فى الآخرة انكم محقون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لابد من اضمار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى أن تضلوا أى ان لاتضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يؤتى أحد خبره

(أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو بلا تؤمنوا أى ولاتظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم الالاشياعكم ولاتفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقرئ أأن يؤتى على الاستفهام التقريعى وهو مؤيد للوجه الاول أى ألأن يوتى أحد الخ دبرتم وقرئ ان على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولاتؤمنوا الالمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى أحد مثل ماأوتيتم

والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى أحد مثل ماأوتيتم وعلى هـذا التاويل فقوله أو يحاجوكم عند ربكم لابد فيه من اضمار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ماهديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم مايدل على هذا الاضمار ولان حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال الثانى) أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولاتؤمنوا الالمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو يحاجوكم عندربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيدالله قالوا والمعنى لاتظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم الالاهل دينكم وأسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ماأوتيتم ولاتفشوه الا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام أما قوله أو يحاجوكم عندربكم فهو عطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولاتؤمنوا لغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة وعندى ان هذا التفسير ضعيف و بيانه من وجوه (الاول) ان جد القوم فى حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم فى حفظ غير اتباعهم وأشياعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بمايدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا فى غاية البعد (والثانى) ان على هذا التقدير يختل النظم و يقع فيه تقديم وتأخير لايليق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لابد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيدالله ولابد من حذف قل فى قوله قل ان الفضل بيدالله (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيمابين جزأى كلام واحد فان هذا فى غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لااله الا الله أو يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عندربكم ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا وتنبيههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيدالله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) فى هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لايتعدى الى المصدق بحرف اللام لايقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغى أن يقال ولاتؤمنوا الامن

(أو يحاجوكم عندربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لانه فى معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم (قل ان الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) رد لهم وابطال لمازعموه بالحجة الباهرة (يختص برحمته) اى يجعل رحمته مقصورة على (من يشاء والله ذو الفضل العظيم) كلاهما تذييل لماقبله مقرر لمضمونه

تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام فى قوله لمن تبع دينكم ويحتاج
الى اضمار الباء أوما يجرى مجراه فى قوله أن يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع
دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فقد اجتمع فى هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء
النظم وفساد المعنى قال أبو على الفارسى لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون
المعنى ولا تقروا بان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون
اللام زائدة لكن لابد من اضمار حرف الباء أوما يجرى مجراه على كل حال فهذا محصل
ماقيل فى تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه
النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين فى صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان
الهدى هدى الله والمعنى انه مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة
قوة ولا أثر (والثانى) أنه حكى عنهم انهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب
والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل
الرسالة وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر مايستعمل فى زيادة الاحسان والفاضل
الزائد على غيره فى خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله
الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أى انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اى هو
تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه
تعالى جعلها من باب الفضل الذى لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ولا يصح ذلك فى المستحق
الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال
القدرة وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على اى عبد شاء
باى تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شئ من أفعاله الا على وجه الحكمة
والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما
تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ماقبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من
جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل
ماآتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء
والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت فى
الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس ماآتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن
تقاس الى ماآتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لانهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه
لعباده وأن قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل بكمال
الله فى القدرة والحكمة * قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده
اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس
علينا فى الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده واتقى

(ومن اهل الكتاب) شروع
فى بيان خيانتهم فى المال
بعد بيان خيانتهم فى الدين
والجار والمجرور فى محل
الرفع على الابتداء حسبما
مر تحقيقه فى تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يقول
الخ خبره قوله تعالى (من
ان تأمنه بقنطار يؤده
اليك) على أن المقصود
بيان اتصافهم بمضمون
الجملة الشرطية لا كونهم
ذوات المذكورين كأنه
قيل بعض أهل الكتاب
بحيث ان تأمنه بقنطار
أى بمال كثير يؤده اليك
كعبد الله بن سلام
استودعه قرشى ألفا
ومائتى أوقية ذهبا فأداه
اليه

فان الله يحب المتقين) اعلم ان تعلق هذه الآية بماقبلها من وجهين (الاول) انه تعالى
حكى عنهم فى الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم أوتوا من المناصب الدينية مالم يؤت أحد
غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الاديان وهم مصرون
عليها فدل هذا على كذبهم (والثانى) انه تعالى لماحكى عنهم فى الآية المتقدمة قبائح
أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لاتؤمنوا الالمن تبع دينكم حكى فى هذه
الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم
وأخذ أموال الناس فى القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على
انقسامهم الى قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) ان
أهل الامانة منهم هم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة
لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم فى الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله
تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع
قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثانى) أن أهل الامانة هم النصارى وأهل
الخيانة هم اليهود والدليل عليه ماذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل أخذ
ماله بأى طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتى
أوقية من ذهب فادى اليه وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية
(المسئلة الثانية) يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق
الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن أوتمن على شئ فقد صار ذلك الشئ فى معنى الملتصق
به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضا صار المودع كالمستعلى على تلك الامانة
والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل ان معنى قولك
أمنتك بدينار أى وثقت بك فيه وقولك أمنتك عليه أى جعلتك أمينا عليه وحافظا له
(المسئلة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى
ان فيهم من هو فى غاية الامانة حتى لو أوتمن على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم
من هو فى غاية الخيانة حتى لو أوتمن على الشئ القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله
تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه
شيئا على هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها (الاول) ان
القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لان الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل
من قريش ألفا ومائتى أوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو
ذلك المقدار (الثانى) روى عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل
القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم وقد تقدم القول فى تفسير القنطار (المسئلة
الرابعة) قرأ حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر يؤده بسكون الهاء وروى ذلك عن أبى عمرو
وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن أبى عمرو كما غلط فى بارئكم باسكان الهمزة وانما كان

(ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون فى القليل اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة

أبو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس فى الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والاسماء لاتجزم فى الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ماقبلها فتقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنتم وقتم وأصلها الرفع وأنشد * لما رأى ان لادعه ولاشبع * وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة فى الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك الامادمت عليه قائما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدى يعنى الامادمت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه مادمت قائما على رأسه فان انظرت وأخرت انكر ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة قال ابن قتيبة أصله ان المطالب للشئ يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة أى عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة أمر انه قام به وان لم يكن ثم قيام (الثانى) قال أبو على الفارسى القيام فى اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك فى قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اى دائما ثابتا لاينسخ فمعنى قوله الامادمت عليه قائما أى دائما ثابتا فى مطالبتك اياه بذلك المال (المسئلة الثانية) يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقنطار و بدينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس فى الآية مايدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا أيضا أن الآية نزلت فى ان رجلا أودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودى فى القليل وعبد الله بن سلام أدى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى السبب الذى لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم مبالغون فى التعصب لدينهم فلاجرم يقولون يحل قتل المخالف و يحل أخذ ماله بأى طريق كان روى فى الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله مامن شئ كان فى الجاهلية الا وهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (الثانى) ان اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لامطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجالا فى الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وأقول من المحتمل انه كان

(الامادمت عليه قائما) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أو الاوقات أى لايؤده اليك فى حال من الاحوال أو فى وقت من الاوقات الا فى حال دوام قيامك أو فى وقت دوام قيامك على رأسه مبالغا فى مطالبته بالتقاضى واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله تعالى لايؤده ومافيه من معنى البعد للايذان بكمال غلوهم فى الشر والفساد (بأنهم) اى بسبب أنهم (قالوا ليس علينا فى الاميين) اى فى شأن من ليس من اهل الكتاب (سبيل) أى عتاب ومؤاخذة (و يقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون على الله تعالى وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل فى التوراة فى حقهم حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك فى كتابهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله مامن شئ فى الجاهلية الا وهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر

من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان فى حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا فى الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسئلة الثالثة) الامى منسوب الى الام وسمى النبى صلى الله عليه وسلم أميا قيل لانه كان لايكتب وذلك لان الام أصل الشئ فمن لايكتب فقد بقى على اصله فى أن لايكتب وقيل نسب الى مكة وهى أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور فى التوراة وكانوا كاذبين فى ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم وجرمه أفحش (الثانى) انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان فى بلى وجهين (أحدهما) انه لمجرد نفى ما قبله وهو قوله ليس علينا فى الاميين سبيل فقال الله تعالى رادا عليهم بلى عليهم سبيل فى ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى وبعده استئناف (والثانى) ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لاغيرهم وعلى هذا الوجه فانه لايحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهده مضى الكلام فى معنى الوفاء بالعهد والضمير فى بعهده يجوز أن يعود على اسم الله فى قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز أن يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول) بتقدير أن يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا بالعهود أوفوا أول كل شئ بالعهد الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم فى كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة لاتقوه فى ترك الكذب على الله وفى ترك تحريف التوراة (السؤال الثانى) اين الضمير الراجع من الجزاء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن فى حق الغير يمكن أيضا فى حق النفس لان الوافى بعهد النفس هو الآتى بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب ❊ قوله

(بلى) اثبات لما نفوه اى بلى له عليهم فيهم سبيل وقوله تعالى (من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التى سد بلى مسدها والضمير المجرور لمن أو لله تعالى وعموم المتقين نائب مناب الراجع من الجزاء الى من ومشعر بان التقوى ملاك الامر عام للوفاء وغيره من اداء الواجبات والاجتناب عن المناهى (ان الذين يشترون) أى يستبدلون ويأخذون (بعهد الله) اى بدل ما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولتنصرنه (ثمنا قليلا) هو حطام الدنيا

تعالى (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) اعلم ان فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة فى أموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة فى أموال الناس لا تمشى الا بالايمان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة (الثانى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولاشك ان عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون فى دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) انه تعالى ذكر فى الاية السابقة خيانتهم فى أموال الناس ثم ذكر فى هذه الاية خيانتهم فى عهد الله وخيانتهم فى تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الاية ابتداء كلام مستقل بنفسه فى المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت فى أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما فى حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الروايات فى سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم فى الايات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة انها نزلت فى أحبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم فى التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى فى سورة البقرة وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم (الثانى) انها نزلت فى ادعائهم انه ليس علينا فى الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا فى ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثانى ففيه وجوه (الاول) انها نزلت فى الاشعث بن قيس وخصم له فى أرض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينتك فقال الرجل ليس لى بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثانى) قال مجاهد نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته (الثالث) نزلت فى عبدان وأمرئ القيس اختصما الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال انظرنى الى الغد ثم جاء من الغد وأقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به و يدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول و يدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذى يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الاية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشترى يأخذ شيئا و يعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن

(أولئك) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة (لا خلاق) لا نصيب (لهم فى الآخرة) من نعيمها (ولا يكلمهم الله) أى بما يسرهم أو بشئ أصلا وانما يقع ما يقع من السؤال والتوبيخ والتقريع فى أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام أو لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر أنه كناية عن شدة غضبه وسخطه نعوذ بالله من ذلك لقوله تعالى

للآخر وأما الايمان فحالها معلوم وهى الحلف التى يؤكد بها الانسان خبره من وعد أو وعيد او انكار او اثبات ثم قال تعالى أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها فى بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس فى بيان وقوعهم فى أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهى قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم فى شرح كل واحد من هذه الخمسة (اما الاول) وهو قوله لاخلاق لهم فى الآخرة فالمعنى لانصيب لهم فى خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها اسقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (وأما الثانى) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو أنه تعالى قال فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال لنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال فى الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه فى الدنيا فانما ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لاأكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لاأرى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكر بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لايبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لايكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لاينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لاينظر الى فلان والمراد به نفى الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئى التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآيه على أن النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم فى هذه الآية أن لايكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه (الاول) ان لايطهرهم من دنس

(ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية فى حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد

ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثانى) لا يزكيهم أى لا يثنى عليهم كما يثنى على أوليائه الازكياء والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما فى الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما فى الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم فى العقاب الشديد المؤلم ❊ قوله تعالى

(وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم أن هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلاشك لان هذه الآية نازلة فى حق اليهود وهى معطوفة على ماقبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشئ اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده واوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلانا عن رأيه اذا أماله عنه وفى الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين اذا عرفت هذا الاصل ففى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون ألسنتهم معناه أن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها فى حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون ألسنتهم وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثانى) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لى اللسان تثنيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم فى الشئ الواحد فيقولون فى المدح خطيب مصقع وفى الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وماهو من الكتاب أى وماهو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) الى ماذا يرجع الضمير فى قوله لتحسبوه الجواب الى مادل عليه قوله يلوون ألسنتهم وهو المحرف (السؤال الثانى) كيف يمكن ادخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا

(ولا يزكيهم) أى لا يثنى عليهم أولا يطهرهم من اوضار الاوزار (ولهم عذاب أليم) على مافعلوه من المعاصى قيل انها نزلت فى أبى رافع ولبابة ابن أبى الحقيق وحيى بن اخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذوا الرشوة على ذلك وقيل نزلت فى الاشعث بن قيس حيث كان بينه وبين رجل نزاع فى بئر فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له شاهداك أو يمينه فقال الاشعث اذن يحلف ولا يبالى فقال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان وقيل فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الالسنة وهذا مثل ما أن المحق فى زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذا فى هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن فى الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعى قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفى خاص ثم عطف عليه النفى العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود فى كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء وأرمياء وحيقوق وذلك لان القوم فى نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى أنه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء أذكياء زعموا انه موجود فى كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائى والكعبى به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا لو كان لى اللسان بالتحريف والكذب خلق الله تعالى لصدق اليهود فى قولهم انه من عند الله ولزم الكذب فى قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم أضافوا الى الله ما هو من عنده والله ينفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيا القوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبى عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (والثانى) ان قوله وما هو من عند الله نفى مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفى كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائى لو حملنا قوله تعالى ويقولون

أى يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلوون بالتشديد ويلون بقلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على ما قبلها من الساكن (لتحسبوه) أى المحرف المدلول عليه بقوله تعالى يلوون الخ وقرئ بالياء والضمير للمسلمين (من الكتاب) أى من جملته وقوله تعالى (وما هو من الكتاب) حال من الضمير المنصوب أى والحال أنه ليس منه فى نفس الامر وفى اعتقادهم أيضا (ويقولون) مع ما ذكر من اللى والتحريف على طريقة التصريح لا بالتورية والتعريض (هو) أى المحرف (من عند الله) أى منزل من عند الله (وما هو من عند الله) حال من ضمير المبتدأ فى الخبر أى والحال أنه ليس من عنده تعالى فى اعتقادهم أيضا وفيه من المبالغة فى تشنيعهم وتقبيح أمرهم وكمال جراءتهم ما لا يخفى واظهار الاسم الجليل والكتاب فى محل الاضمار لتهويل ما أقدموا عليه من القول

 (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تأكيد وتسجيل

هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ماذكرنا ان قوله وماهو من الكتاب
معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لايمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول
أو بطريق آخر فلما قال وماهو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه
زال التكرار (واما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان
الجواب لابد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ماكانوا في ادعاء ان ماذكروه
وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله
وماهو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ماذكره
في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى
انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ
التوراة واعراب ألفاظها فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ
منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق
الكثير عليه والله اعلم * قوله تعالى (ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب
وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد
اذ أنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه
بما يدل على ان من جملة ماحرفوه مازعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية وانه
كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ماكان لبشر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
في سبب نزول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثاني) قيل ان أبا رافع القرظي من
اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن
نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان نأمر بغير
عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسول
الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لاينبغي
لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) أن
اليهود لما ادعوا ان أحدا لاينال من درجات الفضل والمنزلة مانالوه فالله تعالى قال لهم
ان كان الامر كما قلتم وجب أن لاتشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن
تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على
الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه
يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا
أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله ماكان

عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب
بن الاشرف وغيروا التوراة
وكتبوا كتابا بدلوا فيه
صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم أخذت
قريظة ماكتبوا فخلطوه
بالكتاب الذي عندهم
(ماكان لبشر) بيان
لافترائهم على الانبياء
عليهم السلام حيث
قال نصارى نجران
ان عيسى عليه السلام
أمرنا أن نتخذه ربا حاشاه
عليه السلام وابطال له
اثر بيان افترائهم على
الله سبحانه وابطاله
أي ماصح وما استقام
لاحد وانما قيل لبشر
اشعارا بعلة الحكم فان
البشرية منافية للامر
الذي أسنده الكفرة
اليهم (أن يؤتيه الله
الكتاب) الناطق بالحق
الآمر بالتوحيد الناهي
عن الاشراك (والحكم)
الفهم والعلم أو الحكمة
وهي السنة (والنبوة
ثم يقول) ذلك البشر
بعد ماشرفه الله عز وجل
بما ذكر من التشريفات
وعرفه الحق وأطلعه على
شؤنه العالية (للناس كونوا
عبادا لي) الجار متعلق
بمحذوف هو صفة عبادا
اي عبادا كائنين لي
(من دون الله) متعلق بلفظ
عبادا لما فيه من معنى الفعل
أو صفة ثانية له ويحتمل الحالية لتخصص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى سواء كان ذلك استقلالا أو اشتراكا فان (لبشر)

لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات (الثانى) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحى وهذا لا يكون الا فى النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان نظرية وعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحى والنبوة وحصول الكمالات فى القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه فى هذه الدعوى بالمعجزة فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الاية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وأيضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى فى ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى فى ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذونى الها من دون الله فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد على سبيل النفى لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله تعالى ما كان لنبى ان يغل والمراد النفى لا النهى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب فى غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوى ينزل اولا ثم انه يحصل فى عقل النبى فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن ابى عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير

التجاوز متحقق فيهما حتما قيل ان أبا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك وتتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله أن نعبد غير الله تعالى وان نأمر بعبادة غيره تعالى فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل قال رجل من المسلمين يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال عليه السلام لا ينبغى أن يسجد لاحد من دون الله تعالى ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله

لاتجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى قوله تعالى كونوا عبادالى انه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الاية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الاضمار اذا كان فى الكلام مايدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم أى فيقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير الربانى اقوالا (الاول) قال سيبويه الربانى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقول رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعرى والى الرقبة رقبى والى اللحية لحيى (والثانى) قال المبرد الربانيون أرباب العلم واحدهم ربانى وهو الذى يرب العلم ويرب الناس اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشعبان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا فى قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لاأدعوكم الى ان تكونوا عبادالى ولكن أدعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل أن يكون الوالى سمى ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هى عبرانية اوسريانية وسواء كانت عربية اوعبرانية فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان (احداهما) تعلمون من العلم وهى قراءة عبدالله بن كثير وأبى عمرو ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهى قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين (الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثانى) ان التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أوغيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد اولى بوجهين (الاول) ان

(ولكن كونوا) أى ولكن يقول كونوا (ربانيين) الربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل الشديد التمسك بطاعة الله عزوجل ودينه (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) اى بسبب مثابرتكم على تعليم الكتاب ودراسته اى قراءته فان جعل خبر كان مضارعا لافادة الاستمرار التجددى وتكرير بما كنتم للايذان باستقلال كل من استمرار التعليم واستمرار القراءة بالفضل وتحصيل الربانية وتقديم التعليم على الدراسة لزيادة شرفه عليها أولان الخطاب الاول لرؤسائهم والثانى لمن دونهم وقرئ تعلمون بمعنى عالمين وتدرسون من التدريس

التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثانى) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى ألا ترى انه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و يدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جنى فى المحتسب عن أبى حيوة انه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى ينبغى أن يكون هذا منقولا من درس هو وأدرس غيره و كذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما فى القراءتين هى التى بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين و بسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضى أن يكون كونه ربانيا أمرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وماذاك الا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله و بالجملة فان يكون الداعى له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شئ واحد وهو ان الرسول هو الذى يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فثل هذا الانسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع فى أحد من الانبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع * ثم قال تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الراء والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) ان تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله و يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهيننى و يستخف بى (والثانى) أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أنريد أن نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه و ينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الادراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير بما تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) بالنصب عطفا على ثم يقول ولا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله تعالى ما كان لبشر أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارعة الى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه و يحق صدوره عنه اثر تنزيهه عما لا يليق بشأنه و يمتنع صدوره عنه وأما ما قيل من انها غير مزيدة على معنى انه ليس له أن مر بعبادته ولا يأمر باتخاذ اكتفائه أربابا بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة فيقضى بفساده ما ذكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفين ضرورة انهما حينئذ فى حكم جملة واحدة

عن الاول ماروى عن ابن مسعود انه قرأ ولن يامركم (المسئلة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش (المسئلة الثالثة) انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهمزة فى أيأمركم استفهام بمعنى الانكار أى لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ أنتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن يسجدوا له (المسئلة الثالثة) قال الجبائى الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى أيأمركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعنى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له فى المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته * قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مالم يضم اليها مقدمة أخرى وهى ان محمدا رسول الله جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل أن يقول هذا اثبات للشئ بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ولنرجع الى تفسير الالفاظ أما قوله واذ أخذ الله فقال ابن جرير الطبرى معناه واذكروا يا أهل الكتاب اذ أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد فى القرآن اذ أخذ الله ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) فانه صريح فى أن المراد بيان انتفاء كلا الامرين قصدا لا بيان انتفاء الاول لانتفاء الثانى ويعضده قراءة الرفع على الاستئناف وتجويز الحالية بتقدير المبتدأ أى وهو لا يأمركم الى آخره بين الفساد لما عرفته آنفا وقوله تعالى (بعد اذ أنتم مسلمون) يدل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون للسجود له عليه السلام (واذ أخذ الله ميثاق النبيين) منصوب بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم أى اذكر وقت أخذه تعالى ميثاقهم

والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا فى تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (أما الاحتمال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم فى أن يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروى عن على وابن عباس وقتادة والسدى رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن اخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس فى الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذى قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذى قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الله للانبياء على أممهم (الثانى) أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد أولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثيرا ورد فى القرآن لفظ النبى والمراد منه أمته قال تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لاصحاب هذا القول) ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعى (الحجة الثالثة) مانقل عن على رضى الله عنه انه قال ان الله تعالى مابعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثانى) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الاول) ماذكره أبو مسلم الاصفهانى فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه السلام علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق

انهم لوتولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لايليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالامم أجاب القفال رحمه الله فقال لم لايجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء لوكانوا فى الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لايشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال فى صفة الملائكة ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لايسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ونقول انه سماهم فاسقين على تقدير التولى فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير فى قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فكذا ههنا (الحجة الثانية) ان المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ فى تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الانبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى أوجب على جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لوكانوا فى الاحياء وانهم لوتركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم لوكان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى فى تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الحجة الثالثة) ماروى عن ابن عباس انه قيل له أن أصحاب عبد الله يقرؤن واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضى الله عنهما انما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة) ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه فهذا جملة ماقيل فى هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة أما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول أن ما اسم موصول والذى بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذى آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله أهذا الذى بعث الله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الاترى انك لوقلت الذى قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع أجره وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا ولم يقل انا لا نضيع أجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا (السؤال الثانى) ما فائدة اللام فى قوله لما قلنا هذه اللام هى لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجرى مجرى المقسم عليه لان قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام (الوجه الثانى) وهو اختيار سيبويه والمازنى والزجاج ان ما ههنا هى المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فاللام فى قوله لتؤمنن به هى المتلقية للقسم أما اللام فى لما هى لام تحذف تارة و تذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لوأن فعلت فعلت فلفظة أن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما فى موضع نصب با آتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر وأما الوجه فى قراءة لما بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمناه فى الوجه الاول وأما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته (والثانى) ان أصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهى الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها فى الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة فى المعنى (المسئلة الثانية) قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة فى قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذى ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذ أخذ الله وقال بعدها اصرى وأجاب نافع عنه بان أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من

كتاب وحكمة والاضمار باب واسع فى القرآن ومن العلماء من التزم فى هذه الآية اضمارا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التى حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذى به ينتظم الكلام نظما بينا جليا أولى من تلك التكلفات (المسئلة الرابعة) فى قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو أن هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوتوا الكتاب وانما أوتى بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثانى أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسئلة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحى الوارد بالتكاليف المفصلة التى لم يشتمل الكتاب عليها (المسئلة السادسة) كلمة من فى قوله من كتاب دخلت تبيينا لما كقولك ما عندى من الورق دانقان أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجئ الى النبيين وانما يجئ الى الامم والجواب ان حملناه قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم اى جاء فى زمانكم (السؤال الثانى) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة فى التوحيد والنبوات وأصول الشرائع فأما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك فى الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق فى زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه فى الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة فى التوراة والانجيل فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا فى تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدق لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجئ مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر فى عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

(المعجزات)

(لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن ولتنصرنه) قيل هو على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء عليهم السلام كان الامم بذلك أولى واحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الانبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل أو سماهم نبيين تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرئ لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب ثم لمجئ رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن اجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا

المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله أمر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر هذا الدليل فى عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق و يحتمل ان يكون المراد من أخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته فى كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء فى الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين أما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه الثانى فقوله مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به أولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام فى لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أأقررتم واخذتم على ذالكم اصرى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فسرنا قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى أخذ المواثيق على الانبياء كان قوله تعالى أأقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله قال أأقررتم أى قال كل نبى لامته أأقررتم وذلك لانه تعالى أضاف أخذ الميثاق الى نفسه وان كانت النبيون أخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار أضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود ان الانبياء بالغوا فى اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الامم بل طلبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد (المسئلة الثانية) الاقرار فى اللغة منقول بالالف من قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه أى يثبته اما قوله تعالى وأخذتم على ذالكم اصرى أى قبلتم عهدى والاخذ بمعنى القبول كثير فى الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أى لا يقبل منها فدية وقال و يأخذ الصدقات اى يقبلها والاصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمى العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمى العهد اصرا لانه مما يؤصر أى يشد ويعقد ومنه الاصار الذى يعقد به وقرئ أصرى ويجوز أن يكون لغة فى اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفى تفسير قوله فاشهدوا وجوه (الاول) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأنا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثانى) ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا اى ليجعل كل أحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا على انفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكى لا يبقى لاحد عذر فى الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا اى فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشئ المعاين له (السادس) اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم

(قال) أى الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أأقررتم) بما ذكر (وأخذتم على ذالكم اصرى) أى عهدى سمى به لانه يؤصر أى يشد و قرئ بضم الهمزة وهى امالغة فيه كعبر وعبر او جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كانه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (أقررنا) وانما لم يذكر اخذهم الاصر اكتفاء بذلك (قال) تعالى (فاشهدوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) أى وانا أيضا على اقراركم ذلك وتشاهدكم شاهد وادخال مع على المخاطبين لما انهم المباشرون للشهادة حقيقة وفيه من التأكيد والتحذير ما لا يخفى (فمن تولى) اى اعرض عما ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة فمعنى البعد فى اسم الاشارة لتفخيم الميثاق (فاولئك) اشارة الى من والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد فى تولى باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للدلالة على ترامى أمرهم فى السوء و بعد منزلتهم فى الشر والفساد أى فاولئك المتولون المتصفون بالصفات القبيحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فان الفاسق من كل طائفة من كان متجاوزا

فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء عليهم السلام بان يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى
وأنا معكم من الشاهدين فهو للتأكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى
وان أشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب
من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيدا آخر فقال فمن
تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول و بنصرته
بعد ماتقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد
ذلك هذا شرط والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء والله أعلم * قوله تعالى
(أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) اعلم
أنه تعالى لما بين فى الاية الاولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله
وأوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالبا
دينا غير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله يبغون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يبغون و يرجعون بالياء المنقطة من تحتها وجهين (أحدهما) ردا
لهذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثانى) انه تعالى انما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى
يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصروا على
كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغير دين الله يبغون وقرأ أبو عمرو تبغون بالتاء خطابا
لليهود وغيرهم من الكفار و يرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله
وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان ماقبله
خطاب كقوله أأقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير
دين الله تبغون مع علمكم بانه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو
كقوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية)
الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة
هو لفظة يبغون تقديره أيبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال
والحوادث الا انه تعالى قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان
الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة
وفيه وجهان (احدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون واعلم
انه لو قيل أوغير دين الله يبغون جاز الا ان فى الفاء فائدة زائدة كانه قيل أفبعد أخذ هذا
الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من
أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم
عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا
الفريقين برئ من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك
فنزلت هذه الآية و يبعد عندى حمل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون

هذه

عن الحد (أفغير دين الله يبغون) عطف على مقدر اى أيتولون فيبغون غير دين الله وتقديم المفعول لانه المقصود انكاره او على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار وقرئ بتاء الخطاب على تقدير وقل لهم (وله اسلم من فى السموات والارض) جملة حالية مفيدة لوكادة الانكار (طوعا وكرها) أى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة مايلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت او مختارين كالملائكة والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فانهم لايقدرون على الامتناع عما قضى عليهم (واليه يرجعون) اى من فيهما والجمع باعتبار المعنى وقرئ بتاء الخطاب والجملة اما معطوفة على ماقبلها منصوبة على الحالية واما مستانفة سيقت للتهديد والوعيد (قل آمنا بالله) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومن معه من المؤمنين بالايمان بما ذكر وجمع الضمير فى قوله تعالى

هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلقها بما قبلها
فالوجه فى الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد
كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد
العداوة والحسد فصاروا كابليس الذى دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم
متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد
على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال وله أسلم من فى السموات
والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاسلام هو
الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففى خضوع كل من فى السموات
والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح عندى ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ماسوى الله فهو
منقاد خاضع لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان
فى هذا الوجه لطيفة أخرى وهى ان قوله وله أسلم يفيد الحصر أى وله أسلم كل من فى
السموات والارض لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وأن كل ماسواه
فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما
أو جوهرا أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ونظير هذه الآية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى
ولله يسجد من فى السموات والارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (الوجه الثانى)
فى تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه فى مراده واما أن ينزلوا عليه
طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها
فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون
لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مستسلمون له
سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند
موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق
منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للآلام كرها (الخامس) ان انقياد الكل انما
حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم
وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل
السموات خاصة وأما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وأقول انه سبحانه
ذكر فى تخليق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا
أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد أن من خالفه فى العاجل
فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن
خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه

يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع فانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا وكارها كقولك أتانى ركضا أى راكضا ولا يجوز أن يقال أتانى كلاما اى متكلما لان الكلام ليس بضرب الاتيان والله أعلم * قوله تعالى (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء فى تصديق الرسول الذى يأتى مصدقا لما معهم بين فى هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحد الضمير فى قل وجمع فى آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثانى) انه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لامبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه فى هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة وفى المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها و بدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالاصل لما أنزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفى المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون فى نبوتهم والاسباط هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الاثنى عشر فى سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لفوائد (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا فى أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبى الذى يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يبغون وله اسلم من فى السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فهنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل ﴿ الكتاب ﴾

(وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل عليهم ايضا بتوسط تبليغه اليهم أولان المنسوب الى واحد من الجماعة قد ينسب الى الكل أوعن نفسه فقط وهو الانسب بما بعده والجمع لاظهار جلالة قدره عليه السلام ورفعة محله بأمره بأن يتكلم عن نفسه على ديدن الملوك و يجوز ان يكون الامر عاما والافراد لتشريفه عليه السلام والايذان بأنه عليه السلام أصل فى ذلك كما فى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (وما أنزل على ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والاسباط) من الصحف والنزول كما يعدى بالى لانتهائه الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق ومن رام الفرق بأن على لكون الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والى لكون الخطاب للمؤمنين فقد تعسف ألا يرى الى قوله تعالى بما أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لانه المعرف له والعيار عليه والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرار يهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام

(وما أوتى موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما ينبئ عنه ايثار الايتاء على الانزال الخاص بالكتاب وتخصيصهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى

(والنبيون) عطف على موسى وعيسى عليهما السلام أى وما اوتى النبيون من المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الكتب والمعجزات (لانفرق بين احد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض بل نؤمن بصحة نبوة كل منهم وبحقية ما أنزل اليهم فى زمانهم وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله وهمزة أحدا ما اصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس واما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أى بين أحد منهم وغيره كما فى قول النابغة

* فما كان بين الخير اذ جاء سالما * أبو حجر الا ليال قلائل * أى بين الخير وبينى

الكتاب به من منازعة الله فى الحكم والتكليف (ورابعها) ان فى الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتى بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتى بعده من الرسل وكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لانبى بعده البتة فان قيل لم عدى أنزل فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا فى حق الرسول لان الوحى ينزل عليه والينا فى حق الامة لان الوحى يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الاترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء فى ان الايمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا أنبياء ورسلا ولانؤمن بانهم الآن أنبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لايقتضى نسخ النبوة قال نؤمن أنهم أنبياء ورسل فى الحال فتنبه لهذا الموضع (المسئلة الرابعة) قوله لانفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد فى الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعنى نقر بأنهم كانوا باسرهم على دين واحد فى الدعوة الى الله وفى الانقياد لتكاليف الله (الثانى) قال بعضهم المراد لانفرق بين أحد منهم بأن نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لانفرق بين أحد منهم أى لانفرق ما أجمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا وذم قوما وصفهم بالتفريق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض (والثانى) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أى مستسلمون لامر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لايفعلون ولايقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال والله أعلم * قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) اعلم أنه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون أتبعه بأن بين فى هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير

(ونحن له مسلمون) أى منقادون أو مخلصون له تعالى أنفسنا لانجعل له شريكا فيها وفيه تعريض

بايمان اهل الكتاب فانه بمعزل من ذلك (ومن يبتغ غير الاسلام) اى غير التوحيد

والانقياد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحا والمدعين للتوحيد مع اشراكهم كاهل الكتابين (دينا) ينتحل اليه وهو نصب على أنه مفعول ليبتغ وغير الاسلام حال منه لما أنه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول ودينا تميز لما فيه من الابهام أو بدل من غير الاسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) ابدا بل يرد أشد رد وأقبحه وقوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) اما حال من الضمير المجرور أو استئناف لا محل له من الاعراب أى من الواقعين فى الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها وفى ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على

مقبول عند الله لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على مافاته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى قوله تعالى * (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب النزول أقوال (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا (الثانى) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا (والثالث) نزلت فى الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فأرسل الى قومه أن اسألوا هل لى من توبة فأرسل اليه أخوه بالآية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس فى هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك فى قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان (أحدهما) انها فى أهل الكتاب (والثانى) انها فى قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء فى تفسير قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم أما المعتزلة فقالوا ان أصولنا

أن حال من تدين بغير الاسلام واطمأن بذلك أفظع وأقبح واستدل به على أن الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره

تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف و وضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلابد من تفسير هذه الهداية بشئ آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من هذه الآية من الالطاف التى يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى و يزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الآيات على ان المهتدى قد يزيده الله هدى (الثانى) ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار (الثالث) انه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم فضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم فى هذه الآية وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله فى دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد أن آمنوا و بعد أن شهدوا أن الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو فى الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه فى المعنى عطف الفعل على الفعل (الثانى) ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم و بعد الشهادة بان الرسول حق وقد جاءتهم البينات فعطف الشهادة بأن الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجئ البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر ضلالا بعد البصيرة و بعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على أن ذلة العالم أقبح من زلة الجاهل أما قوله

(كيف يهدى الله) الى الحق (قوما كفروا بعد ايمانهم) قيل هم عشرة رهط ارتدوا بعدما آمنوا ولحقوا بمكة وقيل هم يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه (وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله تعالى فان الحائد عن الحق بعدما وضح له منهمك فى الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وانكار له وذلك يقتضى أن لا تقبل توبة المرتد وقوله تعالى وشهدوا عطف على ايمانهم باعتبار انحلاله الى جملة فعلية كما فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله الخ فانه فى قوة أن يقال بعد أن آمنوا أو حال من ضمير كفروا باضمار قد وهو دليل على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدى القوم الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر و وضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه والجملة اعتراضية أو حالية

مرارا وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) خبره والجملة خبر لاولئك وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم و بمفهومه ينفى جواز لعن غيرهم ولعل الفرق بينهم و بين غيرهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو الكل فان الكافر أيضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) فى اللعنة او العقوبة أو النار وان لم تذكر لدلالة الكلام عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) أى يمهلون (الا الذين تابوا من بعد ذلك) أى من بعد الارتداد (وأصلحوا) أى ما أفسدوا أودخلوا فى الصلاح (فان الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم و يتفضل عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت فى الحرث بن سويد حين

تعالى والله لايهدى القوم الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال فى أول الآية كيف يهدى الله قوما وقال فى آخرها والله لايهدى القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم فى المرتد وفى الكافر الاصلى فقال والله لايهدى القوم الظالمين (السؤال الثانى) لم سمى الكافر ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لايهديهم فى الدنيا يلعنهم اللعن العظيم و يعذبهم فى الآخرة على سبيل التأبيد والخلود واعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هى بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم عمم جميع الناس ومن يوافقه لايلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وان كان لايلعنه (والثانى) انه فى الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الاصح عندى ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر كان هو فى علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لايعلم ذلك (السؤال الثانى) قوله خالدين فيها أى خالدين فى اللعنة فما معنى خلود اللعنة قلنا فيه وجهان (الاول) ان التخليد فى اللعنة على معنى انهم يوم القيامة لايزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار فلا يخلو شئ من أحوالهم من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء (الثانى) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها أى فى جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لايجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لاتكفى حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحوا أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى

انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفور لقبائحهم فى الدنيا بالستر رحيم فى الآخرة بالعفو (الثانى) غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ودخلت الفاء فى قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم ﴿ قوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون) وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضابط أن المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم و يصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثانى ذكروا فيه وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه فى كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثانى) أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية نزلت فى الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرا (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم فى الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم فى هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وأيضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لامحالة فلهذا اختلف المفسرون فى تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لايتوبون الاعند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن (الثانى) أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل فى قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضى والقفال وابن الانبارى انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين أنه أهل اللعنة الا أن يتوب ذكر فى هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذى لاتقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كأنه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا مافعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لاتقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لاتصير مقبولة مالم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تمشى

(ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد الايمان بموسى عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفرا حيث كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن أو كفروا به عليه السلام بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار عليه والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص به ريب المنون أو نرجع اليه فننافقه باظهار الايمان (لن تقبل توبتهم) لانهم لايتوبون الاعند أشرافهم على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة أولان توبتهم لاتكون الانفاقا لارتدادهم وازديادهم كفرو لذلك لم تدخل فيه الفاء (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به) لما كان

على ما اذا حملنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق
لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص فى
زمان التكليف فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد سواء
حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه
سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون ينفى كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل
كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل والجواب هذا محمول على انهم
هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثانى) وصفهم أولا بالتمادى على الكفر والغلو
فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف
الشئ بما هو أقوى حالا منه لا بما هو أضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم
هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة * قوله تعالى (ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم
عذاب أليم وما لهم من ناصرين) اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذى يتوب
عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله الا الذين تابوا وأصلحوا
فان الله غفور رحيم وثانيها الذى يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله فى
الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة
وهو المذكور فى هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الاول قوله فلن يقبل
من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به قال الواحدى ملء الشئ قدر ما يملؤه وانتصب
ذهبا على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندى
عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت
هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين فى ماذا فاذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته
ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين
نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ
الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندى عشرون نفسا رجال وههنا سؤالان
(السؤال الاول) لم قيل فى الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفى هذه الآية فلن يقبل بالفاء
الجواب أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبنى على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء
لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذى جاءنى له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم
حصل له بسبب المجئ واذا قلت الذى جاءنى فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب
المجئ فذكر الفاء فى هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر
(السؤال الثانى) ما فائدة الواو فى قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا فيه وجوها (الاول)
قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع
كفره ولو افتدى من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانبارى

الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية زيدت الفاء هنا للاشعار به وملء الشئ ما يملأ به وذهبا
تمييز وقرئ بالرفع على
أنه بدل من ملء أو خبر
لمحذوف ولو افتدى
محمول على المعنى كأنه
قيل فلن يقبل من
أحدهم فدية ولو افتدى
بملء الارض ذهبا أو
معطوف على مضمر
تقديره فلن يقبل من
أحدهم ملء الارض
ذهبا لو تصدق به فى
الدنيا ولو افتدى به
من العذاب الاخرة
أو المراد ولو افتدى
بمثله كقوله تعالى ولو
أن للذين ظلموا ما فى
الارض جميعا ومثله
معه والمثل يحذف
ويراد كثيرا لان المثلين
فى حكم شئ واحد
(أولئك) اشارة الى
المذكورين باعتبار
اتصافهم بالصفات
الشنيعة المذكورة (لهم
عذاب أليم) مؤلم اسم
الاشارة مبتدأ والظرف
خبره ولاعتماده على
المبتدا ارتفع به عذاب
أليم على الفاعلية (وما
لهم من ناصرين) فى
دفع العذاب عنهم أو فى
تخفيفه ومن مزيدة
للاستغراق وصيغة الجمع لمراعاة الضمير أي ليس لواحد منهم ناصر واحد

(لن تنالوا البر) من ناله نيلا اذا أصابه والخطاب للمؤمنين وهو كلام مستأنف سيق لبيان ماينفع المؤمنين

قال وهذا أوكد فى التغليظ لانه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه (الثانى) الواو
دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض
ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفى القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر
ببالى وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها
البتة الا أنه قد يقبل منه الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضا كان ذلك غاية الغضب
والمبالغة انما يحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء
الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق
فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى (السؤال الثالث) ان من المعلوم ان الكافر
لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب
البتة فى الدار الآخرة فما فائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا الجواب فيه
وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا فى الدنيا ملء الارض
ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثانى) ان
الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان
الكافر يوم القيامة قدر على أعز الاشياء ثم قدر على بذله فى غاية الكثرة لعجز ان يتوسل
بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس
من العقاب (النوع الثانى) من الوعيد المذكور فى هذه الآية قولهم عذاب أليم واعلم
أنه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب
فقال ولهم عذاب أليم أى مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ومالهم من ناصرين
والمعنى انه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين أيضا
انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يحتجوا بهذه
الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة
والشفاعة فلو حصل هذا المعنى فى حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر
والله أعلم * قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان
الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذى ينتفعون به فى الآخرة
فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين فى هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من
جملة الابرار ثم قال فى آية أخرى ان الابرار لفى نعيم وقال أيضا ان الابرار يشربون من
كأس كان مزاجها كافورا وقال أيضا ان الابرار لفى نعيم على الارائك ينظرون تعرف
فى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس
المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل
فى سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بأن ذكر ان من انفق ما أحب نال البر
وفيه لطيفة أخرى وهى انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

ويقبل منهم اثر بيان
ما لا ينفع الكفرة ولا
يقبل منهم أى لن تبلغوا
حقيقة البر الذى
يتنافس فيه المتنافسون
ولن تدركوا شأوه
ولن تلحقوا بزمرة الابرار
أو لن تنالوا بر الله تعالى
وهو ثوابه ورحمته
ورضاه وجنته (حتى
تنفقوا) أى فى سبيل الله
عز وجل رغبة فيما عنده
ومن فى قوله تعالى (مما
تحبون) تبعيضية
ويؤيده قراءة من قرأ
بعض ما تحبون وقيل
بيانية وما موصولة أو
موصوفة أى مما تهوون
ويعجبكم من كرائم
أموالكم وأحبها اليكم
كما فى قوله تعالى أنفقوا
من طيبات ما كسبتم
أو مما يعمها وغيرها
من الاعمال والمهجة
على أن المراد بالانفاق
مطلق البذل وفيه من
الايذان بعزة منال البر
مالا يخفى وكان السلف
رضى الله عنهم اذا
أحبوا شيئا جعلوه لله
عز وجل وروى أنها
لما نزلت جاء أبو طلحة
فقال يارسول الله ان أحب اموالى الى بيرحا فضعها يارسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رائح

ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات وههنا بحث وهو أن لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضى أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظيم الثواب للابرار فهذا يقتضى ان من أنفق ما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم القادر وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة يا رسول الله لى حائط بالمدينة وهو أحب أموالى الى أفأتصدق به فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح وانى أرى أن تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة أفعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب رضى الله عنهما وروى ان زيد بن حارثة رضى الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له لم أعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين في تفسير البر قولان (احدهما) ما به يصيرون أبرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار لفى نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثانى) الثواب والجنة فكأنه قال لن تنالوا هذا المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اى لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله أولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برنى فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله أن تبروهم (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال أن تكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

أو رابح وانى أرى أن تجعلها في الاقربين فقسمها في أقاربه وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ابن زيد فكان زيد اوجد في نفسه وقال انما أردت أن أتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ان الله تعالى قد قبلها منك قيل وفيه دلالة على ان انفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وكتب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى أن يشترى له جارية من سبى جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فلما جاءت اليه اعجبته فقالت ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاعتقها وروى ان عمر بن عبد العزيز كانت لزوجته جارية بارعة الجمال وكان عمر راغبا فيها وكان قد طلبها منها مرارا فلم تعطها اياه ثم لما ولى الخلافة زينتها وأرسلتها اليه فقالت قد وهبتكها يا أمير المؤمنين فلتخدمك قال من اين ملكتها قالت جئت بها من بيت أبى عبد الملك ففتش عن كيفية تملكه أياها فقيل انه كان على فلان ﴿ ومنهم ﴾

ومنهم من قال مايكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا احد تفاسير الحب فى هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة وقال عليه السلام أفضل الصدقة ماتصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر فى باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون فى ان هذا الانفاق هل هو الزكاة أوغيرها قال ابن عباس أراد به الزكاة يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شئ أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة والقاضى اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لولم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وماذاك الا الانفاق الواجب وأنا أقول لوخصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لايجب على المزكى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبى ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وهذا فى غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من فى قوله مما تحبون للتبعيض وقرأ عبدالله حتى تنفقوا بعض ماتحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لايجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انها للتبيين واما قوله (وما تنفقوا من شئ فان الله به عليم) ففيه سؤال وهو أن يقال قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شئ فان الله به يجازيكم قل أم كثر لانه عليم به لايخفى عليه شئ منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض فى مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثانى) انه تعالى يعلم الوجه الذى لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعى اليه أهو الاخلاص أم الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أونذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من فى قوله من شئ لتبيين ماينفقونه أى من أى شئ كان طيبا تحبونه أوخبيثا تكرهونه فان الله به عليم يجازيكم على قدره

❋(تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام)❋

العامل ديون فلما توفى أخذت من تركته ففتش عن حال العامل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعا باعطاء المال ثم توجه الى الجارية وكان يهواها هوى شديدا فقال انت حرة لوجه الله تعالى فقالت لم ياامير المؤمنين وقد أزحت عن امرها كل شبهة قال لست اذن ممن نهى النفس عن الهوى (وما تنفقوا من شئ) ما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لاسم الشرط أى اى شئ تنفقوا كائنا من الاشياء فان المفرد فى مثل هذا الموضع واقع موقع الجمع وقيل محل الجار والمجرور النصب على التمييز أى اى شئ تنفقوا طيبا تحبونه أوخبيثا تكرهونه (فان الله به عليم) تعليل لجواب الشرط واقع موقعه اى فيجازيكم بحسبه جيدا كان أورديا فانه تعالى عليم بكل شئ تنفقونه علما كاملا بحيث لايخفى عليه شئ من ذاته وصفاته وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل وفيه من الترغيب فى انفاق الجيد والتحذير عن انفاق الردئ مالا يخفى